

ZEITSCHRIFT

FÜR

ÄGYPTISCHE SPRACHE

UND

ALTERTHUMSKUNDE

HERAUSGEGEBEN

VON

C. R. LEPSIUS
ZU BERLIN

UNTER MITWIRKUNG VON H. BRUGSCH

FUNFZEHNTER JAHRGANG

1877



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG.

Inhalt.

Arthur Rhoné, L'Egypte à petites journées, études et souvenirs. Le Kaire et ses environs. Paris. Leroux. 1877. 8⁰. 430 pp.

— Résumé chronol. de l'hist. d'Egypte depuis les prem. dyn. pharaon. jusqu'à nos jours. Paris. Leroux. 1877. 8⁰. 94 pp.

E. Naville, le musée égyptien du château Borély. Marseille. 1877. 8⁰. 11 pp. (extr. du comte rendu des trav. du congrès des Orientalistes de Marseille. 1876).

J. Dümichen, die Oasen der Lybischen Wüste nach den Berichten der altägypt. Denkmäler mit 19 autogr. Tafeln. Strafsburg Trübner 1877. 4⁰.

Fr. Delitzsch, Assyrische Lesestücke, nach den Originalen theils revidirt theils zum erstenmale herausgegeben und durch eine Schrifttafel eingeleitet. IIte neubearbeitete und um das Doppelte vermehrte Auflage. Leipzig, Hinrichs 1878. kl. fol.

Giov. Szedlo, Saggio filologico per l'apprendimento della lingua e scrittura Egiziana e la interpretazione delle iscrizioni geroglifiche che si leggono sui monumenti del Museo Civico di Bologna. Bologna. 1877. 8. 84 pp.

Records of the Past, vol. VIII. Egyptian texts. London. S. Bagster and sons (1876). — Preface by S. Birch. — Fragment of the first Sallier Papyrus, by E. L. Lushington. — Annals of Rameses III, by Eisenlohr and Birch. — Abstract of a case of conspiracy, by P. Le P. Renouf. — Inscription of the gold mines at Redesieh and Kuban, by S. Birch. — Decree of Canopus, by S. Birch. — The great Mendes Stele, from Brugsch-Bey. — The litany of Ra, by E. Naville. — Hymn to Ra-Harmachis, by E. L. Lushington. — Inscription of Darius at El-Khargeh, by S. Birch. — The praise of Learning, by S. Birch. — Thi papyrus of moral precepts, by T. Devéria. — List of further texts.

Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes Vol. I. Liv. 2. p. 47—88 gr. 8. Paris. F. Vieweg 1877. Contenu: Le papyrus Mallet, accompagné de six planches, par G. Maspéro. — Recherches philologiques sur quelques expressions accadiennes et assyriennes, par Fr. Lenormant. — Sur un nouvel argument chronologique, tiré des récits datés des guerres pharaoniques en Syrie et dans les pays voisins, par J. Lieblein. — Stèle de Suti et Har, par P. Pierret. — Des deux yeux du disque solaire, par E. Grébaut.

C. Abel, Zur ägyptischen Etymologie. Berlin, Liepmannssohn. 1878. 8. 17 pp.

Leipzig, J. C. Hinrichssche Buchhandlung. — Verantwortl. Redacteur Dr. R. Lepsius. Berlin, Bendlerstr. 18. (W.)
Buchdruckerei der Königl. Akademie der Wissenschaften in Berlin (G. Vogt).

Zeitschrift
für
Ägyptische Sprache und Alterthumskunde

Funfzehnter Jahrgang. **Erstes Heft.**

Das Stadium und die Gradmessung des Eratosthenes
auf Grundlage der Aegyptischen Mafse.

Seitdem der Nilmesser von Elephantine entdeckt und eine Anzahl von Ellen-Mafsstäben aufgefunden worden waren, welche sämmtlich, bis auf einige späte Exemplare, in 7 Palmen zu je 4 Fingern getheilt sind, wurde es allgemeine Ansicht der Gelehrten, dafs man in den Herodotischen Mafsangaben und im Wesentlichen bei allen Anwendungen und Vergleichungen der ägyptischen mit andern antiken Mafsen überall die grofse siebenpalmige Elle zum Grunde zu legen habe. Im Beginn meiner Untersuchungen über die Längenmafse der Alten ging ich von derselben Annahme aus, bin aber allmählig zu einer sehr verschiedenen Ansicht gelangt, die ich im Zusammenhange und mit ihren mannigfaltigen Konsequenzen in einer besondern Schrift darzulegen beabsichtige. Ich nehme in den folgenden Bemerkungen nur einige Resultate vorweg, um auf einen Punkt aufmerksam zu machen, den man, weil er an sich von höherem Interesse ist, in neuerer Zeit öfters gelehrt und eingehend behandelt hat, aber, weil man von unrichtigen Prämissen ausging, mit unrichtigem Ergebnifs. Ich meine die sehr allgemeine neuere Annahme, dafs Eratosthenes die Gröfse eines Breitengrades und danach den Umfang der Erde mit einer auffallenden Genauigkeit berechnet habe, während er sich nach meinen Untersuchungen sehr bedeutend, nämlich um mehr als den siebenten Theil der wahren Gröfse, geirrt hat.

Nach den weitschichtigen Untersuchungen von Jomard, sind vornehmlich Ideler, Letronne und Böckh zu nennen, welche den ägyptischen Mafsen kritische Untersuchungen gewidmet haben. Über das Stadium und die Messungen des Eratosthenes im Besondern sind aufserdem aus neuster Zeit von mathematisch-astronomischer Seite Abendroth[1]), Schäfer[2]), Bruhns[3]), von philologischer Seite Müllenhoff[4]) anzuführen.

[1]) Darstellung und Kritik der ältesten Gradmessungen; Programm des Gymnas. zum Heiligen Kreuz in Dresden. 1866.

[2]) Ansicht der Alten über die Figur der Erde; Programm des Gymnas. zu Insterburg. 1868. Derselbe: Die astronomische Geographie der Griechen bis auf Eratosthenes. Berl. 1873. 4.

[3]) Über die Bestimmung der Gröfse und Figur unserer Erde durch Gradmessungen. S. „Kalender und Statist. Jahrbuch für das Königr. Sachsen für 1876“, p. 52—67.

[4]) Deutsche Alterthumskunde, I. Bd. 1870. p. 259-296.

Eine vortreffliche Übersicht und Zusammenfassung alles dessen, was über die Griechischen und Römischen Mafse neuerdings als Ergebnifs der gelehrten Forschung konstatirt werden konnte, giebt Hultsch in seiner „Griechischen und Römischen Metrologie“ [1]), und da es hier meinerseits nicht auf eine eingehende Erörterung des Gegenstandes abgesehen ist, so wird es erlaubt sein, sich auch in Bezug auf die ägyptischen Längenmafse hauptsächlich auf das zu beziehen, was Hultsch in dem ersten Theile seines „Anhangs“ § 11. als sein und seiner Vorgänger wesentliches Resultat aufgestellt hat.

Hiernach nimmt er an, dafs Herodot in Aegypten nur von der grofsen, durch den Nilmesser und die Mafsstäbe auf $0^{m},525$—$0^{m},527$ festgestellten Elle spreche. Dieser theile allerdings die Elle nicht in 7, sondern in 6 Palm; das komme aber daher, dafs er in der betreffenden Stelle nicht die ägyptische, sondern die griechische Elle mit ihrer Eintheilung im Sinne gehabt habe. Es scheine allerdings auf den Mafsstäben auch eine kleinere ägyptische Elle angedeutet zu sein von einer Länge von $0^{m},462$—$0^{m},463$. Da diese aber mit der griechischen, die er zu $0^{m},4624$ annimmt, übereinstimme, nach Herodot aber die ägyptische Elle gleich sei der Samischen (also nicht der griechischen), so gehe daraus hervor, dafs die ägyptische von der griechischen verschieden gewesen sei; er könne demnach nur an die grofse königliche ägyptische gedacht haben. Diese also sei zu jener Zeit die übliche gewesen; das werde auch durch das Ptolemäische System, welches die griechische Eintheilung auf die ägyptische Elle anwendete, entscheidend bestätigt; denn diesem liege, wie bekannt ist, die grofse Elle zum Grunde. Die Eintheilung dieser Elle, in 24 Daktylen, (welche Herodot demnach gleichsam anticipirte), sei dann erst wirklich an die Stelle der früheren 28 Daktylen getreten. Was die Wegemafse betreffe, so liege in Aegypten der σχοῖνος zum Grunde, der aber bald zu 30 bald zu 40, 60, 120 Stadien gerechnet worden sei. Herodot habe ihm 60, Eratosthenes 40, Artemidor, Strabo und die Alexandrinischen Metrologen 30 Stadien gegeben. Aus Angaben bei Herodot und im Itinerarium Antonini hätten schon d'Anville und Ideler geschlossen, dafs der σχοῖνος ungefähr 4 Römische Meilen betrage. Genaueres ergebe erst die Kenntnifs des Ptolemäischen Systems, woraus Letronne nachgewiesen habe, dafs der σχοῖνος 4 ägyptisehe Meilen zu 3000 grofsen Ellen oder 4500 Ptolemäischen (Philetärischen) Fufs enthalten habe, also 6300 Meter, gleich 4,26 Römischen Meilen. Wenn Herodot, sagt er ferner p. 48, diesen σχοῖνος zu 60 Stadien rechne, so sei das ein unleugbares Mifsverständnifs, denn sein Stadium würde dann nur $98^{m},5$ betragen haben, was fast um die Hälfte zu klein sei. Alle seine Angaben seien von Stadien in Schönen im Verhältnifs von 60:1 zu übertragen und dann dem σχοῖνος die Länge von 6300^{m} zu geben. Im Grunde habe er immer von dem griechischen Stadium, das Hultsch zu 185^{m} setzt, sprechen wollen; sein Fehler sei in einer falschen Reduktion des σχοῖνος zu suchen.

Dem Eratosthenes aber schreibt er dennoch ein weit kürzeres Stadium, als das griechische war, zu. Da nämlich der σχοῖνος ungefähr 4 römische Meilen = 5915^{m} betragen habe (genauer nach p. 283: 4,26 röm. Meilen = 6300^{m}), [2]) und Eratosthenes

1) Berlin 1862. 8.

2) Vgl. Müllenhoff l. l. p. 261 Note *.

nach Plinius 40 Stadien auf den σχοῖνος gerechnet habe, so habe sein Stadium nur $\frac{1}{10}$ Röm. Meile betragen = 148^m (statt 185). Dasselbe Stadium habe auch seiner Bestimmung des Erdumfangs und der Korrektion des Hipparch zum Grunde gelegen.

Auch Müllenhoff (p. 261. 281), giebt dem Eratosthenes ein kleineres Stadium von c. 157^m,5. Er erhält es, wenn er die groſse ägyptische Elle (0,525) zwei griechischen Fuſs gleichsetzt, und aus 600 solcher kleiner Fuſs (zu 0,2625) ein Stadium bildet, welches dann allerdings 157^m,5 beträgt. Diesen Fuſs von einer halben Elle kennt aber kein älterer Schriftsteller; die Theilung der ägyptischen Elle in zwei Fuſs ist eine spätrömische Einrichtung, nach welcher man den Römischen Fuſs von 0,2957 (Hultsch) durch eine geringe Verkleinerung mit dem Heronischen System in Einklang bringen wollte, und welche dann in die fünfte Heronische Tafel eingedrungen ist[1]). Ebenso wenig läſst sich dieses Stadium irgendwo in älterem Gebrauch nachweisen. Die Spuren, die Letronne von einem solchen kleinen Stadium nachweisen wollte, werden von Müllenhoff mit Recht für äuſserst unsicher erklärt. Dasselbe gilt aber auch von Letronne's versuchtem Nachweis, den Müllenhoff noch gelten läſst, daſs Timochares dieses Stadium bei dem Bau von Alexandrien angewendet habe. In Wahrheit wird uns gar nichts von irgend einer Seite über ein besonderes Stadium des Eratosthenes berichtet, noch ist ein solches durch Nachmessungen irgendwo zu constatiren. Das Bedürfniſs ein solches zu finden lag lediglich darin, daſs Eratosthenes, und nach ihm Hipparch, auf den Breitengrad 700 Stadien rechnete[2]). Da nun die mittlere Länge eines Breitengrades zu 15 geographischen Meilen oder 111,111^m angenommen zu werden pflegt, so ergab der 700ste Theil davon 158^m,73. Indem man dann supponirte, was erst zu beweisen war, daſs Eratosthenes die wahre Länge des Grades sehr genau gekannt habe, schrieb man ihm die Erfindung eines solchen bis dahin unerhörten Stadiums zu, und glaubte das bestätigt zu sehen in dem genannten Verhältniſs der groſsen ägyptischen Elle zu dem Römischen Fuſse, welcher, mit einer geringen Verkleinerung von 0,295 auf 0,262, multiplicirt mit 600, (der hergebrachten Zahl der Stadiumsfüſse) ein Stadium von 157^m,5, also fast genau die gesuchte Gröſse darbot.

Im Grunde liegt der Ursprung dieses von den neueren Gelehrten aufgestellten Eratosthenischen Stadiums in dem Trugschlusse, daſs man erst den richtigen Grad in 700 Theile theilte um das Eratosthenische Stadium zu finden, und es dann dem Eratosthenes anrechnete, daſs er dem Grad 700 seiner Stadien gab und damit genau das Richtige traf. Eine Erklärung dieses Irrthums liegt einigermaſsen darin, daſs man sowohl von dem σχοῖνος als von dem üblichen ägyptischen Stadium eine unrichtige Vorstellung hatte.

Es kommt in der That nur darauf an zu ermitteln, was für ein Stadium damals allgemein in Aegypten gebräuchlich war. Dieses muſste auch von Eratosthenes angewendet werden. Denn was hätte es für einen Sinn gehabt, wenn er für sich selbst und seine Rechnungen ein besonderes Stadium hätte einführen wollen, durch das er mit seinen Zeitgenossen und der ganzen früheren Wissenschaft in Opposition getreten

---

[1]) Hultsch, Metrolog. scriptt. rell. I, p. 37. 188.

[2]) Vgl. Strab. p. 132. Auf Genaueres gehe ich hier nicht ein.

wäre. Er hätte wenigstens um auch nur verstanden werden zu können, eine sehr bestimmte Erklärung geben müssen, wie sich sein besonderes Stadium zu der allgemein bekannten königlichen Elle verhielt, und dafs es nicht 600 Ptolemäische Fufs, sondern 600 Ptolemäische halbe Ellen enthalten sollte. Eine solche Erklärung existirt aber ebenso wenig von ihm, wie irgend eine Notiz, dafs man damals die ägyptische Elle in 2 Fufs statt in 2 Spannen getheilt habe. Wir wissen im Gegentheil, dafs in der Ptolemäerzeit der Ptolemäische oder Philetärische Fufs zuerst in Gebrauch genommen wurde, der nicht gleich der halben sondern $\frac{2}{3}$ der grofsen Elle war, und dafs das Stadium des Philetärischen Systems, welches, wenn überhaupt, nur sehr spät aufgenommen wurde, nicht 157^{m}, sondern 210^{m} betrug. Ebenso wenig wird jemand daran denken, dafs etwa zu Herodots Zeit oder überhaupt in vorptolemäischer Zeit ein ähnliches Stadium in Aegypten in Gebrauch gewesen sein könnte.

Wenn wir also von dem ganz in der Luft stehenden Eratosthenischen Sonder-Stadium absehn, so fragt sich immer wieder, was wir uns unter dem Stadium des Eratosthenes, des Strabo u. A. zu denken haben.

Eine verbreitete Meinung ist, dafs die Aegypter überhaupt kein Stadium hatten, sondern dafs überall das griechische Stadium darunter verstanden wurde. Wenn man an ein besonderes ägyptisches Stadium denken wolle, so könne dies nur ein von der königlichen Elle gebildetes Stadium gewesen sein, welches in der That wenigstens in dem Heronischen Systeme erscheint, und 210^{m} grofs war. Das ist aber für die vielen Stellen in denen nach Stadien gemessen wird, augenscheinlich zu grofs; das griechische zu $184^{m},97$ (Hultsch) pafst weit besser; daher ward es (aufser von Schäfer) vorgezogen.

Thatsache ist, dafs ein ägyptisches und ein griechisches Stadium weder von Herodot, noch von einem andern Schriftsteller früherer Zeit, jemals ausdrücklich unterschieden werden. Daraus geht unleugbar hervor, dafs, wenn ein ägyptisches Stadium existirte, dieses dem griechischen sehr nahe stehen mufste. Und das war der Fall. Es existirte allerdings ein ägyptisches Stadium und füllt die Lücke aus, die sonst im System der ägyptischen Mafse auffällig hervortreten würde; es war aber um ein weniges kleiner als das griechische.

Da es hier nicht meine Absicht ist und nicht der Ort sein würde, den Gang meiner metrologischen Untersuchungen im Einzelnen darzulegen, so begnüge ich mich, nur einige Resultate derselben hier anzuführen, ohne den Nachweis, den ich anderwärts geben werde, hinzuzufügen.

Es ist ein Irrthum, wenn man meint, die grofse königliche Elle sei in Aegypten die allein oder auch nur vorzugsweise gebrauchte gewesen. Sie war vielmehr, wie auch in Asien, nur *königliche Bau-Elle*. In allen andern Beziehungen war in Aegypten die *kleine* Elle üblich von 6 Palm und 24 Daktylen. Diese ist auf allen erhaltenen Mafsstäben, mit Ausnahme einiger in späte Zeit gehöriger, als solche bezeichnet und abgetheilt. Sie war gleich $\frac{6}{7}$ der königlichen Elle und betrug demnach $0^{m},45$. Die griechische Elle dagegen betrug ursprünglich und in der Absicht, nach meinen Untersuchungen, $0^{m},4725$, also etwas mehr als Hultsch annimmt, welcher $0^{m},4624$ giebt. Herodot kannte, was für seine Zeit begreiflich ist, nur die kleine ägyptische Elle, daher er auch nur von 6 Palm und 24 Fingern weifs. Er kannte diesen, sich genetisch von selbst ergebenden Unterschied der ägyptischen und der griechischen Elle, und deutet ihn in der einen hierher gehörigen Stelle (2,168) an, indem er die ägyptische Elle

der Samischen nicht der Griechischen gleichstellt. Der Unterschied war aber so gering, daſs er bei den Entfernungsangaben füglich davon absehen konnte und dies wirklich that. Die Umwandlung der alten königlichen Bauelle in die allgemeine Landeselle wurde erst in Ptolemäischer Zeit angebahnt und gleichzeitig die Ptolemäische Bauelle in der Eintheilung davon unterschieden. Die Grundlage des neu eingeführten Philetärischen Maſses bildete dann nach griechischem Vorbilde der Fuſs. Die Aufnahme im Lande ging langsam vor sich und wurde nie völlig erreicht, obgleich die volle systematische Durchführung in den immer mehr mit Römischen Elementen durchsetzten Heronischen Tafeln vorliegt. Namentlich blieben die Orts- und Wegemaſse, die schon mit der Orgyie [1]) beginnen, vielleicht mit einigen sehr späten beschränkten Ausnahmen, unverändert die alten. Diese waren jederzeit nach der kleinen Elle regulirt, wie sich auf verschiedenen Wegen streng nachweisen läſst. Das Aegyptische Stadium hatte daher 180^m, während das griechische 189^m hatte. Wo Schönen und Stadien verglichen werden, sind immer die Stadien das stabile, die Schönen ein wechselndes Element. Der Wechsel der Schönen war aber fest begrenzt und daher für den Kundigen nicht verwirrend. Die geschichtliche Entwickelung brachte es mit sich, daſs der σχοῖνος in Unterägypten zu 30, in Mittelägypten bis zur Φυλακὴ Θηβαϊκή zu 40, in der Thebaïs zu 60 Stadien, immer von je 180^m, gerechnet wurde. Herodot lernte den σχοῖνος erst in Theben kennen, und gab ihm deshalb irrthümlich durchgängig wie in der Thebaïs 60 Stadien. Wenn Plinius von Eratosthenes sagt, daſs er dem σχοῖνος 40 Stadien gegeben habe, so bezog sich das nur auf einzelne ihm vorliegende Angaben über mittelägyptische Entfernungen, da dem Eratosthenes das wahre Verhältniſs natürlich bekannt sein muſste. Am häufigsten erscheint der σχοῖνος zu 30 Stadien, weil er so im Delta, in Heliopolis und in Memphis galt. Dieser σχοῖνος betrug also 5400^m. Einen σχοῖνος von 120 Stadien hat es nie und nirgends gegeben.

Wenn nun hiernach ein und dasselbe Stadium auch den ägyptischen Schönen zum Grunde lag und sich nachweislich mit den Angaben über die bekanntesten Landesstrecken in Einklang befindet, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daſs dieses Stadium von 180^m auch von Eratosthenes gebraucht werden muſste.

Dann aber war er freilich weit entfernt die Länge eines Breitengrades, und somit des Erdumfangs, richtig bestimmt zu haben. Nehmen wir den Werth eines Breitengrades zwischen Assuan und Alexandrien $\frac{24^\circ\, 4' + 31^\circ\, 11'}{2} = 27^\circ\, 38'$ als den mittleren Grad von Aegypten an, so erhalten wir für denselben, nach den Angaben bei Bremiker [2]), $110802^m,6$; vergleichen wir damit den Werth von 126000^m, den Eratosthenes finden muſste, wenn er sein Stadium von 180^m mit 700 multiplicirte, so ergiebt sich, daſs er 15198^m, also fast den $7\frac{1}{2}$ten Theil des wirklichen Werthes, zu viel rechnete, ein Irrthum der sich natürlich gleichermaſsen auf den Gesammtumfang der Erde übertrug. Dieses Ergebniſs muſs manche Illusion zerstören die noch immer vielfältig festgehalten wird über die exakten Meſsungen des Eratosthenes oder gar der alten Aegyp-

[1]) Ich berichtige bei dieser Gelegenheit eine früher (Zeitschr. 1865, p. 96) von mir aufgestellte Ansicht, daſs die namentlich im Todtenbuche häufig wiederkehrende Gruppe die Orgyie bezeichne. Sie entspricht vielmehr dem σχοινίον, also nicht 4, sondern 40 Ellen.

[2]) Logar.-Trigon. Tafeln. 4. Aufl. 1876. p. 520, Tab. I.

ter, welche ihre Messungsresultate, wie noch Letronne glaubt, auf Eratosthenes vererbt haben sollten. Die Stärke der Aegypter, namentlich in Bezug auf ihre frühen astronomischen Kenntnisse, lag vielmehr auf der arithmetischen Seite, für die sie aufserordentlich begünstigt waren durch ihre von Sonne und Mond unabhängige ununterbrochene Zeitrechnung, als auf Seiten der direkten Beobachtung und Messung. Die Gradmessung war theils eine astronomische Aufgabe, und diese hat Eratosthenes so gut gelöst, als es seine Instrumente und glücklichen Combinationen irgend erwarten liefsen; anderntheils aber eine geodätische, zu der ihm die geeigneten Mittel damals gänzlich fehlten. Eine wirkliche Messung mit dem Mafsstrick in der Wüste konnte er nicht ausführen; und Staatsmittel, wie es etwa die Anstellung von Bematisten gewesen wäre, lagen damals für blofs gelehrte Zwecke nicht bereit. Er konnte sich nur an die für Aegypten wohl vorhandenen zu Verkehrs- und Steuerzwecken gemachten Vermessungen von Wegen, Äckern und Flufslauf, halten, die aber höchstens bis zur zweiten Katarakte reichten und dann erst nach Gutdünken auf eine Meridianlinie projicirt werden mufsten. Für das obere Land bis zu den Nilkrümmungen und nach Meroë war er offenbar, wie schon Herodot, von den ganz unbestimmten Angaben der wenigen Reisenden abhängig, welche die Hauptstationen und ihre Entfernungen in Tagemärschen verzeichnet hatten. Wie konnte er also selbst davon auch nur einigermafsen genaue Resultate erwarten? Er that dies aber auch nicht, wie seine runden Zahlen für die Reiseentfernungen von Meroë bis Syene und Alexandrien, und ihre rohe Reduktion auf je 5000 Stadien in gerader Linie zwischen diesen drei Orten hinlänglich beweisen. Kein Wunder also, wenn seine Gradmessung so unvollkommen ausfiel, wie wir es gefunden haben.

R. Lepsius.

Über die widderköpfigen Götter Ammon und Chnumis, in Beziehung auf die Ammons-Oase und die gehörnten Köpfe auf griechischen Münzen.

Man begegnet in neuerer und neuster Zeit so häufig unrichtigen Angaben über die Darstellung des *Ammon* auf den ägyptischen Monumenten und daraus hergeleiteten unrichtigen Folgerungen, dafs es der Mühe werth scheint ein Wort zur Aufklärung darüber zu sagen. Man leugnet geradezu, dafs der *Ammon* jemals widderköpfig dargestellt werde, und weist diese Darstellung ausschliefslich dem *Chnumis*, später auch *Chnubis*, *Knuphis*, *Knef* genannt, zu. Herodot und die übrigen alten Schriftsteller die den Widder als Symbol des *Ammon* nennen, hätten sich eben, wie jetzt die Hieroglyphenforschung erweise, geirrt. Daher sei auch der in der Ammons-Oase verehrte Orakelgott Ammon nicht widderköpfig gewesen, und wenn daselbst unter andern auch ein widderköpfiger Gott noch jetzt auf den Tempelruinen erscheine, so sei dies nicht Ammon, sondern ein andrer Gott.

Den ersten Anlafs zu dieser sehr verbreiteten Ansicht hat ohne Zweifel Wilkinson gegeben, der in seinen Manners and Customs vol. IV, p. 246 in der That ausdrücklich schreibt: The figure of Amon was that of a man, with a head-drefs surmounted by two long feathers; the colour of his body was light blue, like the Indian Vishnoo, as if to indicate his peculiarly exalted and heavenly nature; but he was not figured with the head or under the form of a ram, as the Greeks and Romans supposed, and the *contortis cornibus Ammon* is as inapplicable to the Egyptian Jupiter, as the description of the dog-headed Anubis to the Mercurius Psychopompos of the region of Amenti.“ Da Wilkinson wenn auch nicht vorzugsweise Hieroglyphenkenner doch ein guter Beobachter und fleifsiger Sammler der verschiedensten ägyptischen Abbildungen namentlich auch der Göttergestalten war, so ist dieser bestimmte Ausspruch auffallend. Durch ihn aber war wohl Parthey[1]) veranlafst, noch ausschliefslicher zu behaupten, dafs „die Hieroglyphenforschung unwiderleglich bewiesen habe, dafs die widderförmige Form des *Zeus* dem *Chnubis* oder *Kneph*, niemals aber dem Ammon, angehören.“ „Ammon stehe mit dem *Chnubis* nur in sofern in Verbindung, als er in einzelnen seltenen Fällen die Attribute des *Chnubis* annehme.“ Auch zeigen die Ruinen des Tempels in der Ammons-Oase vielmehr „den thronenden widderköfigen *Chnubis*.“ Auf Parthey geht wieder Overbeck[2]) zurück, welcher daraus weiter schliefst, dafs, da dem Ammon weder in Theben noch in der Oase der Widderkopf zukomme, „derjenige widdergehörnte Gott, welcher in Griechenland in griechischen Culten erscheint, gar nicht der libysche Gott, sondern vielmehr ein hellenischer Gott sei“, und dafs namentlich der widderhörnige Ammon in Kyrene nicht in der nahegelegenen Ammonsoase und in dem Kulte des ungehörnten ägyptischen Ammon, sondern im Böotischen Theben und in dem später in Kyrene besonders mächtigen Stamme der Aegiden seinen Ausgangspunkt gehabt habe. Dieser schon von Gerhard[3]) ausgesprochene Gedanke wird dann weiter ausgeführt und nur die spätere weite Verbreitung des Ammonskultus in Griechenland auf eine Rückwirkung von Kyrene zurückgeführt.

E. Plew[4]) erklärt sich zwar gegen die Herkunft des Kyrenäischen Ammon aus Griechenland, hält aber dennoch an dem Ausspruche von Parthey, (der sich doch selbst nie als Aegyptolog ausgegeben hat) dafs Ammon nie widderköpfig erscheine, fest, und leitet die Hörner des griechischen Ammon von einer Verschmelzung des Ammon mit dem, wie er sagt, ursprünglich äthiopischen Gott *Chnubis* ab. Er beruft sich dafür auf Reinisch[5]), welcher diese Verbindung des Ammon mit *Chnum* etwa in die Zeit der Erhebung der äthiopischen Dynasten, wenigstens früher als die Gründung des Ammonischen Orakels in der Oase setzen zu dürfen glaubt.

Ich beschränke mich auf diese Anführungen aus der neueren Litteratur und bringe dagegen nur das bekannteste und unwidersprechlichste Zeugnifs des Herodot in Erinnerung,

---

1) Das Orakel und die Oase des Ammon. Abh. der Berl. Akad. 1862. p. 138.

2) Griechische Kunstmythologie, 2. Band 1871. p. 273 ff.

3) Griech. Mythologie. 1854. I, p. 198, 7.

4) Die Griechen in ihrem Verhältnifs zu den Gottheiten fremder Völker. Programm des Städtischen Gymnasiums zu Danzig.

5) Neue Stuttgarter Real-Encyklopädie I, p. 864.

welcher (2, 42) sagt, dafs die Thebaner keine Schafe opfern, weil es heifse, dafs Zeus einst dem Herakles der ihn zu sehen verlangt habe, in der Gestalt eines Widders erschienen sei. „Deshalb, fährt er fort, stellen die Aegypter das Bild des Zeus mit einem Widderkopfe dar (κριοπρόσωπον τὤγαλμα τοῦ Διὸς ποιεῦσι Αἰγύπτιοι); und in Nachahmung der Aegypter auch die Ammonier, welche eine Colonie der Aegypter und Aethiopen sind und auch eine aus beiden gemischte Sprache sprechen. Auch ihr Name 'Αμμώνιοι scheine ihm daher zu kommen; denn die Aegypter nennen den Zeus 'Αμμοῦν. Deshalb tödten die Thebaner keine Widder, sondern verehren sie als heilige Thiere. Nur einmal im Jahre am Feste des Zeus schlachten sie einen Widder, bekleiden das Bild des Zeus mit seinem Felle und führen ein Bild des Herakles zu ihm; dann betrauern alle Anwesenden den Widder und begraben ihn." Dafs es sich hierbei gerade um den Thebanischen Ammon handle, wiederholt er nochmals ausdrücklich 4,181; die Ammonier hätten ihr Heiligthum vom Thebanischen Zeus, denn auch in Theben, wie in der Oase sei, das Bild des Zeus widderköpfig.

Herodot war selbst in Theben; sein Zeugnifs ist also das eines Augenzeugen klar und zusammenhängend. Alle übrigen Schriftsteller, welche vom Thebanischen Zeus sprechen, bestätigen den Widderkopf oder die Widderhörner durch die Beinamen, welche Parthey sorgfältig zusammengestellt hat: κριοπρόσωπος, κριοκέφαλος, κερασφόρος, κερατηφόρος, arietinis cornibus, tortis cornibus, corniger. Jupiter cum Hammon dicitur habet cornua, sagt Minucius Felix, und Ephippos bei Athenaeus erzählt, dafs Alexander zuweilen die Kleidung des Ammon und Hörner trug.



Hiermit ist nun aber auch die Darstellung auf den Monumenten vollständig in Übereinstimmung. Der Thebanische Ammon wird allerdings meist in vollkommen menschlicher Gestalt mit zwei hohen gerade aufstrebenden Federn auf dem Kopfe, die ihm eigenthümlich sind, dargestellt; nicht selten aber auch mit Widderkopf. Im letzteren wie im erstern Falle hat er seinen Namen *Amon* oder *Amon-Ra* neben sich, z. B. im Tempel von Karnak[1]), wo er auf dem Widderkopfe die Sonnenscheibe mit Uräus trägt; er heifst hier „*Amon-Rā*, Herr der Throne der beiden Aegypten, residirend in Theben"; hinter ihm steht die Göttin Theben selbst, mit dem Symbole der Stadt und des Nomos [hieroglyph] auf dem Haupte; vor beiden steht anbetend Ramses IV. Im Chons-Tempel zu Theben wird er in derselben Gestalt vom Ober-Priester des Ammon, dem Könige *Her-Hor Si-Amon*, angebetet[2]) und heifst hier [hieroglyphs] *āa šef*, grofs an Mannhaftigkeit. In Abu-simbel wird er unter *Ramses II.* ebenso mit der Sonnenscheibe auf dem Widderkopfe dargestellt[3]) wo er „*Amon-Rā*, residirend in Nubien" und „*Amon* des *Rā-user-Mā Sotep-en-Rā*"[4]) d. i. Ammon des *Ramses II* heifst, das letztere

[1]) Denkm. aus Aeg. u. Aethiop. Abth. III, Taf. 221,g. S. Holzschnitt.

[2]) Denkm. III, 245,b.

[3]) Denkm. III, 191,a. d. S. Holzschnitt.

[4]) Denkm. III, 191,l.

mit Bezug auf einen ihn besonders von diesem Könige erbauten Tempel. In andern Fällen trägt er auf dem Widderhaupte auch die beiden Ammonsfedern mit der Scheibe und dem Uräus z. B. in Qurnah[1]) wo er „*Amon-Rā* Herr des südlichen *Ap*“ (in Theben) genannt und von der Königin *Keromāmā* angebetet wird. Im Grabe *Ramses XIII.* in Bab-el-meluk trägt derselbe *Amon-Rā* vier Widderköpfe und über ihnen den Diskus mit Uräus.

Es ist ganz begreiflich, dafs diese Form des Ammon den Fremden mehr auffiel als die gewöhnliche mit Menschenkopf. Die den Aegyptern vorzüglich eigenthümliche Thiersymbolik zog sie jederzeit besonders an; so auch den Herodot, der vor Allem auf das Abweichende von andern Völkern achtete. Er brachte in diesem Falle den Widderkopf des Ammon ganz richtig mit dem in Theben besonders verehrten und dem Ammon heiligen Widder zusammen, der dort nicht wie anderswo geschlachtet werden durfte.

Weil aber der Widder, wegen seiner besondern Kraft und Mannhaftigkeit, zum Symbol des Ammon gewählt war, konnte das Thier auch für sich allein den Gott repräsentiren, wie dies auch bei den heiligen Thieren andrer Götter der Fall war. Und auch in dieser Form findet sich der *Amon-Rā* häufig dargestellt. Die langen Reihen von Widdern an den Strafsen die zu den Thebanischen Tempeln führen, waren alle nur Bilder des Ammon; so auch der granitene Widder im Berliner Museum, welcher ursprünglich zu dem von *Amenophis III.* zu Soleb gebauten Tempel gehörte, dann aber mit andern von einem Aethiopischen Könige nach Barkal geführt worden war. Dieser Widder, dessen Hörner und Diskus bei der Aufstellung wiederhergestellt wurden, trägt auf seiner Basis den Namen des *Amon*, des Herrn der Throne; auf andern Widdern daselbst heifst er *Amon-Rā*, König der Götter, residirend in dem Prachtgebäude des *χā-em-mā* d. i. *Amenophis III.* Dieselbe Bedeutung hat der Widderkopf an den Enden des heiligen Schiffes mit dem Schrein (*āpe-t*) des Ammon, welches in den Prozessionen zu Theben einhergetragen wurde. Auch dieser Kopf trägt den einfachen Diskus mit dem Uräus; so in Theben[2]), in Sebūah[3]), wo der Gott „*Amon-Rā* des *Ramses*“ heifst, weil *Ramses II* ihm auch diesen Tempel gebaut und den Ort . d. i. Diospolis, genannt hatte; so auch in Abu-simbel[4]).

Man sieht dafs es an Widdern und Widderköpfen des Ammon in Theben nicht fehlt, und dafs dieser Thebanische Gott auch in Tempeln andrer Orte verehrt wurde. Woher dann der Irrthum, dafs der widderköpfige Gott auf den Monumenten nicht *Ammon* sondern *Chnumis* sei. Lediglich daher, dafs man den Unterschied der Hörner bei diesen beiden Göttern nicht beachtet hat. Der *Chnumis* war auch ein widderköpfiger Gott, und da er ein weit älterer Gott ist als Ammon und nie ohne Widderkopf erscheint, so war er auch viel verbreiteter über Aegypten und ist noch jetzt häufiger zu sehen, als die widderköpfige Gestalt des Ammon, die nur eine Thebanische Nebenform des meist mit menschlichem Kopf dargestellten Ammon war. Die Hörner des Ammon sind stets nach unten gekrümmt, lassen nur das Ohr frei und ziehen sich den Kopf entlang nach vorn, meist so, dafs die Spitze

1) Denkm. III, 256.

2) Denkm. III, 150. 235. 244.

3) Denkm. III, 180.

4) Denkm. III, 189.

sich nochmals nach unten kehrt, zuweilen aber so, dafs die Spitze zuletzt sich nach oben wieder wendet und dann die gewöhnliche Form des sogenannten Ammonshorns bildet[1]). Die Hörner des *Chnumis* aber gehen, in mehr oder weniger Windungen, nach einer kurzen Erhebung über der Wurzel horizontal nach beiden Seiten vom Kopfe ab. In allen bisher angeführten Fällen, in welchen der Name des *Ammon* beigefügt ist, erscheint nur das Ammonshorn. Wo aber der *Chnumis* genannt ist, sind diesen eben so ausnahmslos die Chnumishörner gegeben. Die letzteren Hörner erscheinen in der Abbildung immer beide; von den Ammonshörnern nach Art der ägyptischen Profilzeichnung nur eins. Der Unterschied beider Götter fällt am deutlichsten ins Auge, wenn beide unmittelbar neben einander erscheinen, z. B. auf einer Stele des Lord Belmore, die wie eine Anzahl anderer Denkmäler seiner Sammlung, auf einem einzelnen Blatt lithographirt ist. Hier steht zur Rechten *Amenophis* I. vor *Amen-Rā*, Herr des südlichen *Ap*, auf welchen *χnum*, Herr von Elephantine, mit seinen beiden Begleiterinnen, der *Sati* und der *Anuke*, Herrinnen von Elephantine, folgen. Zur Linken steht *Thuthmosis* III. vor *Amon-Rā*, Herr der Sitze Aegyptens, residirend in Theben, und hinter ihm *Mut*, *Chons* und *Hathor*. Während der linke Ammon auf dem Menschenkopf seine Kappe mit den beiden hohen Federn trägt, ist der rechte *Ammon*, der seinen Haupttempel im südlichen Theile von Theben hatte, mit Widderkopf, Ammonshorn, und mit den Ammonsfedern nebst Diskus und Uräus dargestellt; *χnum* hinter ihm mit den Chnumis-Hörnern, und dem Uräus*).



Mit denselben Hörnern erscheint *Chnumis* jederzeit und überall[2]). In *Hamamāt* trägt er einmal über den Hörnern die Vase, welche seinen Namen mit oder ohne phonetisches Complement bezeichnet und schon für sich allein *χnum* lautet; besonders oft wird er Herr von Elephantine[3]) genannt, weil er hier, an der nördlichen Grenze der ersten Cataralkte, von Alters her seinen ältesten und hochberühmten Tempel hatte, von dem jetzt leider fast die letzten Reste verschwunden sind. Zuweilen wird er auch mit *Rā*, identificirt, und heifst dann *χnum-Rā* so in Kummeh[4]); und in Sebuah[5]), wo er über den Hörnern auch den Kopfschmuck des Osiris, *atf* genannt, trägt. Hiermit nimmt er zugleich die Eigenschaften des *Osiris* an, der namentlich wegen seiner Verbindung mit dem Nil ihm nahe stand. Diese Vereinigung gött-

[1]) III, 183. V, 61. S. Holzschnitt. *) S. Holzschnitt.

[2]) Denkm. II, 136, c; III, 81, 9 in Assuan; 150, b; 151, f. auf der Insel Konosso; 175, h. auf der Insel Sehēl; besonders häufig in *Kummeh* im Kataraktenlande III, 57—67; in Abusimbel III, 234, b.

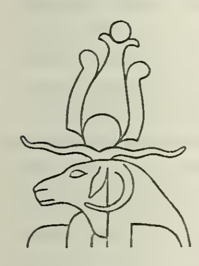
[3]) Denkm. III, 141, k u. a.

[4]) Denkm. III, 66.

[5]) Denkm. III, 179.

licher Eigenschaften, durch die Häufung ihrer Symbole auf ein und denselben Gott ausgedrückt, wurde eine je später um so häufigere Sitte, bis in griechisch-römischer Zeit die pantheistischen Formen mit besonderer Vorliebe komponirt und verehrt wurden.

Am häufigsten war die Erhebung eines Lokalgottes zur Majestät des obersten von allen Göttern, aus dem sie ursprünglich alle hervorgegangen waren, des Sonnengottes *Rā*, indem man diesen Namen dem andern hinzufügte, und in der Abbildung den Sonnendiskus auf die Hörner setzte. So entstanden *Amon-Rā*, *χnum-Rā*, *Mentu-Rā*, *Atmu-Rā*, *Hor-Rā*, *Sebàk-Rā*, u. a.. Aber auch andere Götter wurden in dieser Weise mit einander verbunden, seltener durch Zufügung des Namens, als durch Verleihung der Attribute.



So finden sich auch schon früh einzelne Fälle, in denen man dem *Chnumis* aufser seinen eigenen Hörnern das Horn des Ammon zufügte, besonders wenn ihm auch schon die Krone des *Osiris* zugelegt war. So erscheint er unter *Amenophis III.* (Denkm. III, 82, a) unter Horus (Denkm. III, 122, b); unter *Ramses II*, (Denkm. III, 183). Hier könnte man zweifeln, ob dem *Chnumis* das Ammons-Horn, oder dem *Ammon* die Chnumis-Hörner mit der *atf*-Krone zugelegt wurden. Der beigeschriebene Name des *χnum* entscheidet für den ersteren. Eine noch abweichendere Form findet sich unter *Ramses II*, (Denkm. III, 188, h) wo ein krokodilköpfiger Gott das Ammonshorn und auf dem Kopfe die Chnumis-Hörner, über diesen aber noch den Diskus mit den hohen Federn des Ammon, welche die ganze Person als Ammon charakterisiren, trägt. Dafür entscheidet denn auch der beigeschriebene Name des Ammon, obgleich der Krokodilkopf zunächst nur dem *Sebàk* zukommt. In späten römischen Zeiten tritt nun die Verbindung des *Chnumis* mit *Ammon* häufiger auf und führte in der That, wenigstens für die Griechen, zu einer Doppelperson, wie einige bei der Katarakte von Elephantine gefundene Inschriften bezeugen. Zugleich wird das *m* von *χnum*, in *b* verwandelt, und eine Inschrift von Elephantine ist nun Χνοῦβι θεῷ geweiht; in einer andern von Sehēl steht Χνούβει τῷ καὶ Ἄμμωνι und in einer lateinischen von Syene: Jovi Hammoni Chnubidi. Noch später wird der Name *Chnubis* zum Κνοῦφις[1]) und zum Κνήφ corrumpirt.

Ohne Zweifel war auch dem *χnum* (*Chnumis*) wie dem Ammon der Widder heilig, aber ein Widder mit ausgebreiteten Hörnern. Daher determinirt auch der Widder selbst in voller Gestalt den Namen des *χnum*, und zwar schon in frühester Zeit. Denn dieser Gott ist unter den ältesten die wir auf Monumenten nachweisen können. Er findet sich schon in der Namens-Variante des Königs *χufu*, der auch *χnum-χufu* genannt wurde, (Denkm. II, 1. 2.) mit dem Widder geschrieben ( ); ebenso auf dem Turiner Altar des *Pepi* aus der VI. Dynastie, und in der XII. Dynastie, z. B. in dem Namen des (Denkm. II, 123), *χnum-hotep*.

---

[1]) Denkm. V, 39 steht auch hieroglyphisch in *Beǵerauīeh* vor dem *Chnumis*.

Bei dieser durchgängigen und ausnahmslosen Scheidung des Chnumis-Widders und des Ammon-Widders nach ihren Hörnern, würde die Vermuthung nahe liegen, dafs es zwei verschiedene Species von Widdern gewesen seien, die hier als Typen galten. Es scheint aber, dafs die Zoologen einen solchen Unterschied nicht feststellen können. Auf den ägyptischen Monumenten werden Schafherden weniger häufig als andere Hausthiere dargestellt. Doch finden sich einige schon im Alten Reiche. In dem Grabe eines reichen Herdenbesitzers in der Nähe der grofsen Pyramiden von Gizeh wird unter dem grofsen Viehstande desselben auch eine Herde von Schafen abgebildet, deren Zahl auf 974 Stück angegeben wird. Diese tragen alle die breiten Hörner des Chnumis-Widders, (Denkm. II, 9). Ebenso drei andere kleinere Trupps von Schafen in andern Gräbern daselbst (Denkm. II, 51. 56.). Dagegen wird in Benihassan eine Herde abgebildet (Denkm. II, 132) wo ein Theil der Thiere Chnumis-Hörner, ein andrer ebenso entschieden Ammons-Hörner trägt. Es ist den sachverständigen Zoologen zu überlassen, ob hieraus über das Verhältnifs der beiden Formen ein Schlufs zu ziehen ist. Über diesen Herden sind die Thiere selbst leider nicht mit ihren Namen genannt. Doch kennen wir aus einigen Texten den Namen des Schafs. In einem Grabe zu Elkab (Eileithyia)[1]) wird eine Herde von 1100 Schafen erwähnt [hieroglyphs], und unter den Decangestirnen im Grabe *Sethos* I (D. III, 137) heifst der 20ste [hieroglyphs], das Schaf, mit Chnumis-Hörnern. Brugsch, Dict. p. 1259 führt noch andre Stellen an für den Namen *ser*, *ser-t*, Widder, Schaf mit den breiten Hörnern. Dagegen führt derselbe p. 1163 nach Chabas[2]) auch den Namen [hieroglyphs], *sàu*, kopt. ⲉⲥⲁⲩ, ovis, aus Sharpe[3]), an, und bemerkt dazu (p. 1259) dafs diese Form, die auch [hieroglyphs], *su*, geschrieben wird und als Determinativ den Widder mit Ammonshorn hat[4]), wohl aus *ser* entstanden sein möchte. Da die Inschriften welche *ser* bieten, alt, die mit *sàu*, *su* spät sind, und der Übergang eines älteren [hieroglyph] *r* in [hieroglyphs] *àu* in Ptolemäerzeit sehr gewöhnlich ist, so ist die Vermuthung von Brugsch wohl richtig. Wir hätten dann für beide Arten von Widdern denselben hieroglyphischen Namen, was wiederum auf ein und dieselbe Species hinweist. Der Unterschied der Hörner ist dann zwar zoologisch unwesentlich, war aber dennoch als Spielart vorhanden, und wurde offenbar in der ägyptischen Symbolik sorgfältig beachtet.

Wenn wir nun den Ammonskult über Aegypten hinaus verfolgen, so ist zuerst zu erwähnen, dafs er mit der ägyptischen Kultur und Kunst nach Aethiopien wanderte, wo er sich ganz besonders in der Residenz des Landes festsetzte. Zur Zeit der grofsen Thebanischen Dynastieen wurde Aethiopien zuerst erobert, kolonisirt und civilisirt, gleichsam unter der Leitung des thebanischen Ammon, welcher damals in Aegypten das Götterregiment führte. Das untere Aethiopien war schon in der XII. Dyn. bis nach Semneh Aegypten unterthan. Im neuen Reiche baute bereits Amenophis III. einen grofsen Tempel zu Soleb, vielleicht auch schon bei Barkal, wie dies

[1]) Champ. Mon. pl. 142.

[2]) Bullet. Archéol. de l'Athén. franç. 1856 p. 44.

[3]) Inscript. of the Br. Mus. I, pl. 11. 12, lin. 5. Die Inschrift ist wie der aus demselben Grabe stammende Sarkophag des Berliner Museums (Katal. no. 26.) aus Ptolemäischer Zeit.

[4]) Aethiop. Stele des *Hor-si-isi*, Mariette, Mon. div. pl. XII, b, 87.

sicher *Ramses* II. that. *Amenophis*, vielleicht auch *Ramses*, führte sich in diesen Tempeln selbst als Gott ein, neben dem thebanischen Ammon, dessen Kult nicht fehlen durfte. Wir finden zu Soleb auch schon die heiligen Widder des Ammon in ganzer Gestalt, die später von einem äthiopischen Könige nach Barkal übergeführt wurden. Doch erscheint hier auf den Wänden nur der menschenköpfige Ammon mit den hohen Federn, nicht der widderköpfige. Gegen Ende des 8. Jahrh. v. Chr. finden wir einen Machthaber in Theben, *Piānχī* der zugleich Aethiopien beherrscht, und auf einer Stele zu Barkal seine Besiegung des abgefallenen Unterägyptens kund thut. Hier wird *Amon-Rā* in seinem „Tempel am heiligen Berge“ [1]), wohl in dem, der von *Ramses II.* gegründet war, erwähnt; aber er wird nicht widderköpfig, sondern in der gewöhnlichen Menschengestalt mit den hohen Federn dargestellt. Bald darauf bestieg eine äthiopische Familie den äthiopischen Thron und bemächtigte sich ihrerseits auch in Aegypten der Herrschaft unter *Šabak* und *Šabatek.* Aber erst als der dritte äthiopisch-ägyptische König *Tahraqa* Aegypten verlassen und seine Residenz nach Aethiopien zurückverlegt hatte, erhob sich die Residenz *Napata* nnd die Tempelstadt am „heiligen Berge“ zu neuem Glanze. Dieser König erweiterte den grofsen Tempel des *Ramses* wie schon *Pianχī* gethan und erbaute neu zwei Tempel, deren Sanktuarien in den Fels des heiligen Berges selbst gehauen waren, beide nahe neben einander. Sie waren, wie die noch erhaltenen Darstellungen lehren, den beiden sich häufig gegenüber stehenden Formen des Thebanischen *Ammon* geweiht, dem menschenköpfigen Ammon einerseits, welcher immer nach seiner Herkunft [Hieroglyphen] *Amon-Rā* „Herr der Throne der beiden Länder, in Theben“, heifst und andrerseits dem widderköpfigen Ammon, welcher [Hieroglyphen] (Denkm. V, 5. 9.) „*Amon-Rā*, Herr der Throne der beiden Länder, residirend im heiligen Berge“, oder auch oft und je später um so häufiger [Hieroglyphen] (Denkm. V, 19) „*Amon* von *Nepet*“ (Napata), auch [Hieroglyphen] (Denkm. V, 13, b.) „Herr von *To-χent*“ (Nubien) genannt wird. Der letztere widderköpfige Ammon ist es nun, welcher nicht nur als eigentlicher Gott der äthiopischen Residenz, sondern auch als Landesgott besonders hoch verehrt wird. Auf den einen langen Zeitraum umfassenden Stelen von Barkal, die von Mariette ans Licht gezogen worden sind, heifst der vornehmste Tempel, in welchem die Hauptaktionen der Könige vorgehen und welcher von ihnen reich beschenkt wird, der Tempel des „Ammon von Napata,“ und das ist immer der widderköpfige Gott. Auch in den spätern Staat des südlichen Meroë wurde der widderköpfige Gott mit hinübergenommen, [2]) und auf den Goldringen der reichen Königin von Meroë, deren Schmuckschatz von Ferlini entdeckt jetzt im Berliner Museum aufbewahrt wird, erscheint der widderköpfige Ammon wiederholt. Auch ohne Legende ist er überall an den Ammonsfedern über dem Widderkopf mit Sicherheit zu erkennen. Auch die Sitte, ihn unter seinem Symbole, dem heiligen Widder selber, darzustellen, erhielt sich bis in späte Zeiten, wie die Widder vor dem Tempel von Naga (Denkm. V, 71) zeigen.

Nach dem Gesagten scheint es unzweifelhaft zu sein, dafs der widderköpfige Ammon erst von Tahraka und zwar erst zu der Zeit als er Aegypten verlassen und

---

[1]) Denkm. V, 14, i. Mariette, Mon div. pl. 1.

[2]) Denkm. V, 61. 53. 66. 67. 72. 74.

sich nach Aethiopien zurückgezogen hatte (Herod. 2, 139) in Aethiopien eingeführt wurde. Das geht namentlich daraus hervor, dafs der Widdergott weder in den Tempeln erscheint, welche *Amenophis III* und *Ramses II* in Aethiopien errichteten, noch auf der Stele des *Pianχī*, der wie der mächtige Altar im Tempel des Ramses zu beweisen scheint (Denkm. V, 14), gleichfalls in Barkal baute.

Dieser Umstand ist aber wichtig für die Zeit der Gründung des Orakels in der Oase des Ammon. Herodot (2, 42) berichtet, dafs die Ammonier eine Kolonie der Aegypter und Aethioper waren, daher auch ihre Sprache an beiden Theil habe. Es ist kein Grund da, diese Notiz anders als ganz geschichtlich zunehmen. Dafs er dafür den Charakter der Ammonischen Sprache anführt, ist sehr verständig; er thut dies auch sonst in ähnlichen Fällen, z. B. wo er die ägyptische Kolonie in Kolchis bespricht. Bei jeder ägyptischen Neugründung, sei es im Lande selbst sei es aufserhalb, war das erste und durchaus wesentliche Erfordernifs die Wahl des Lokalgottes, dem man die Unternehmung anvertraute und sogleich ein Heiligthum, zunächst ein Sanctuarium, das dann nach Bedürfnifs erweitert werden konnte, gründete. Die Ansiedelung der Besitz nehmenden Kolonie und die Erhebung des Ammon zum Lokalgott der Oase mufsten gleichzeitig sein. Die in der Nähe von Aegypten gelegenen Oasen [1]), namentlich unter den bedeutenderen, die südliche Doppeloase ὄασις μεγάλη ἐξωτέρω (*el-wāḥ el χārigeh*) und ὄασις μεγάλη ἐσωτέρω (*el-wāḥ el dāχileh*), nebst der nördlichen ὄασις μικρά oder ὄασις τρίτη μικρά (*el-wāḥ el baḥrīyeh*), waren natürlich schon früh, namentlich unter den grofsen Thebanischen Dynasticen, von den Aegyptern besetzt, und ohne Zweifel auch mit Heiligthümern ausgestattet worden. Seit Rohlf's Reise von 1874 nach den Oasen wissen wir, dafs in der Oase *el-χārigeh* ein Tempel in der Stadt *Heb* (*Hibis*) stand, an welchem die Könige *Neχt-har-ḥeb*, *Darius I* und *Darius II* gebaut haben, wodurch das einstige Vorhandensein älterer Bauten nicht ausgeschlossen ist. Dieser Tempel war dem „*Amon-rā*, Herr der Throne der beiden Länder, in Theben“, geweiht, der aber auch nur „*Amon-rā* Herr von *Heb*“ oder auch *Amon-Heb* genannt wird. In der Oase *Dāχileh* finden sich jetzt nur die Ruinen eines zur Stadt *Hes-àb* oder *Se-àb* gehörigen Tempels, auf dessen kleinen Photographieen ich mit der Lupe die Namen des Nero, Vespasian und Titus erkennen konnte. Auch dieser war dem *Amon-rā* geweiht, der bald menschenköpfig bald widderköpfig erscheint und Herr von *Hes-àb* heifst. Aus der kleinen Oase waren bisher gar keine Skulpturen bekannt, bis in letzter Zeit Hr. Prof. Ascherson, von seiner Reise, die er mit Schweinfurth dahin unternahm, einige Steine fand, in deren obgleich sehr flüchtigen Zeichnung ich doch den sichern Namen *Thutmosis II* erkannte, zum vollen Beweise ihrer frühen Besitznahme durch die Aegypter.

Anders lagen die Verhältnisse der Oase des Ammon. Ihrer geographischen Lage nach gehörte sie nicht zu Aegypten, sondern zu Libyen und wurde auch später jederzeit zu Libyen gerechnet. Es ist daher nicht zu verwundern, wenn sie erst später von den Aegyptern in Besitz genommen wurde.

Da nun aber die Aethiopier an dieser Colonisation der grofsen und fruchtbaren Oase Theil nahmen, so mufs sie zu einer Zeit geschehen sein, wo beide Völker zu-

---

[1]) S. meine Bemerkungen darüber Zeitschrift 1874 p. 73ff. und 80ff.

sammengehörten, nicht in solchen Zeiten, in welchen die Aegypter Aethiopien unterjocht hatten und von Theben aus beherrschten, auch nicht in solchen, in welchen beide Völker unabhängig von einander von ihren Königen regiert wurden, so dafs zu einer gemeinschaftlichen Expedition nach Libyen erst beide hätten einen Bund schliefsen müssen, sondern während der Herrschaft Aethiopischer Könige in Aegypten, welche in Theben residirten, also während der XXV. Manethonischen Dynastie, zwischen 716 und 664 vor Chr. Nur damals fand eine natürliche Vereinigung beider Völker statt, welche zu einer solchen Unternehmung, wie es die Colonisation der grofsen libyschen Oase war, von Seiten beider Völker zugleich, Veranlassung werden konnte. Vielleicht liefsen sich auch die schwarzen Tauben, die von Theben auszogen, auf dunkel gefärbte äthiopische Priesterinnen deuten. Was aber den besondern König betrifft, der die Gründung unternahm, so wird man vor allen an den *Tahraka* (Ταρακός) denken müssen, den unternehmenden König, der den *Sanherib* zurückschlug und bei Strabo (p. 61. 686) unter dem Namen das Aethiopen Τεάρκων als grofser Länderbezwinger erscheint, der bis nach Europa und zu den Säulen des Herakles vorgedrungen sei; und welcher, wie wir gesehen haben, den widderköpfigen Ammon in Aethiopien zur Landesgottheit gemacht hatte und selbst mit dem Ammonshorn dargestellt wurde.[1]) Unter seine Regierung (692—664) werden wir daher auch mit grofser Wahrscheinlichkeit die Gründung des Ammonsorakels in der Libyschen Oase zu setzen haben, wie denn auch in Aethiopien selbst d. h. in Napata ein Orakel des Zeus (Ammon) von Herodot 2, 29 erwähnt wird, das ohne Zweifel von demselben Könige gegründet wurde.

Nicht viel später (um 640—630 v. Chr.) fällt die Gründung der Griechischen Kolonie Kyrene.[2]) Vom Euböischen Theben ausgehend gelangten die Aegiden nach Sparta, von da nach Thera und endlich nach Libyen, wo ihrem Stamm nach Gründung der Stadt das Königthum über die Landschaft zufiel. Die Nachbarschaft der Aegypter in der Libyschen Oase zu einer Zeit, wo Aegypten durch eine veränderte Politik sich dem Auslande völlig erschlossen hatte und dadurch wieder zu einem Volkswohlstande wie kaum je vorher, zu neuer grofser politischer Macht, und zu einem entsprechenden hohen Ansehn im Auslande gelangt war, mufste von Anfang an Einflufs auf die junge griechische Kolonie gewinnen. Der Verbindungsweg zwischen den Ammoniern und ihrem Mutterlande ging durch die Cyrenaica oder hart an ihrer Grenze hin, daher die Oase auch geographisch zur Cyrenaica gerechnet wurde.[3]) Kein Wunder daher, wenn die Kyrenäer in dem Ammon, dem Götterkönig der Aegypter, auch ihren eigenen Herrscher des Olymp, Zeus, wiedererkannten, und zwar zunächst in der Form des widderköpfigen Ammon, wie er in dem mit dem Dodonäischen Zeusorakel wetteifernden Heiligthume des weissagenden Oasen-Gottes dargestellt wurde.

Denn es ist ein weiterer Irrthum Parthey's (p. 137) und seiner Nachfolger, dafs auf den noch jetzt erhaltenen und bekannt gemachten Tempelwänden in der Siwa-Oase nicht der Ammon, sondern der widderköpfige Chnubis abgebildet sei. Vielmehr ist

[1]) Denkm. V, 2, a; s. unten.

[2]) Thrige, Res Cyrenensium; Hafniae. 1828.

[3]) Plin. 5, 5, 31. Mela 1, 8, 1.

auf jeder der drei von Minutoli [1]) publicirten Tafeln der widderköpfige Ammon, auch ohne Hülfe der Inschriften die unleserlich sind, unzweifelhaft wieder zu erkennen, und zwar immer in der von dem Könige besonders angebeteten, also vornehmsten Götterfigur. Auf der ersten Tafel sitzt er unter dem Baldachin, durch Ammonshorn und Ammonsfedern nebst Diskus hinreichend charakterisirt; die Chnumishörner sind nur Zuthat; auf der zweiten, wieder unter dem Baldachin thronend, hat er seine älteste und einfachste Form, mit Ammonshorn und Sonnendiskus; auf der dritten wird er stehend vom Könige angebetet in seiner gewöhnlichsten Form mit Ammonshorn und Ammonsfedern nebst Diskus; hinter ihm steht seine Gemahlin *Mut*.

Von Königsnamen ist bei Minutoli nur der eine des letzten einheimischen Königs *Neχt-har-heb* (Taf. 10) zu erkennen. Da aber der von ihm näher untersuchte Tempel von *Um-beidah* nicht der Haupttempel der Oase war, welcher den Sitz des Orakelgottes enthielt, so bleibt die Wahrscheinlichkeit bestehen, dass der Bau des Orakeltempels, welcher erst von Hamilton in Agarmi entdeckt worden zu sein scheint [2]), ohne dafs er im Stande gewesen wäre etwas von seinen Bildwerken aufzuzeichnen, in eine weit frühere Zeit zurück ging.

Jedenfalls kann bei dieser Sachlage wohl kein Zweifel sein, dafs der Kopf mit dem Ammonshorne auf den Kyrenäischen Münzen den widderköpfigen Ammon oder vielmehr den griechischen Zeus als identisch mit dem Haupte der Aegyptischen Götter *Amon-Ra* darstellen sollte. Die Identität war ohne Zweifel schon längst von den Griechen anerkannt gewesen. Dazu mufste der bei ihnen schon mythisch gewordene Ruhm der hundertthorigen Thebe, des Hauptsitzes des seit den Zeiten des *Ramses-Sesostris* nie wieder verschollenen sondern dem ganzen Auslande immer bekannter gewordenen Götterkönigs Ammon von Diospolis, stets hinreichende Veranlassung geben. Es ist daher nicht nöthig anzunehmen, dafs der so auffallend früh über einen grofsen Theil von Griechenland verbreitete Name und Kult des Ammon lediglich eine Rückwirkung der von der Ammons-Oase aus beeinflufsten Kyrenäischen Kolonie gewesen sei. Diese schon von Böckh [3]) erschöpfend nachgewiesene Verbindung hat aber ohne Zweifel viel zu der seit jener Zeit belebteren Verbreitung der Ammonsverehrung beigetragen. Unabweislich ist dieser Einflufs überall da, wo der gehörnte von den Kyrenänern zuerst ausgebildete griechische Ammonstypus erscheint, der in neuerer Zeit so vollständig von verschiedenen Seiten, namentlich von L. Müller [4]) und Overbeck (l. l.) auf Münzen, Gemmen und sonst verfolgt und nachgewiesen worden ist.

Dafs nun auf den Münzen von Kyrene, die zum Theil bis zur Mitte des 5. Jahrh. oder noch höher zurückgehen, der gehörnte bärtige Kopf den Jupiter Ammon darstellt, kann keinem Zweifel unterliegen und wird nicht bestritten. Um so mannigfaltiger sind die Ansichten über den unbärtigen, gleichfalls gehörnten, Kopf der sich daneben auf den Münzen von Kyrene, zum Theil auch schon sehr früh, zum Theil

[1]) Reise zum Tempel des Jupiter Ammon Taf. 8. 9. 10.

[2]) S. Parthey, p. 190.

[3]) Athen. Staatshaushalt. p. 258.

[4]) Numismatique de l'ancienne Afrique, ouvrage préparé et commencé par Falbe et Lindberg, refait, achevé et publié par L. Müller. Vol. I, Les monnaies de la Cyrénaique. Copenhaque. 1860.

in späterer Zeit und in andern Ländern findet. Über diese Frage verweise ich auf die gelehrten und vollständigen Erläuterungen von L. Müller, dessen schliefsliche Ansicht (p. 102) die ist, dafs dieser jugendlich gehörnte Kopf einen Kyrenäischen Lokalgott, den Libyschen Dionysos ursprünglich dargestellt hat und für gewöhnlich darstellt; seit der Zeit des Alexander aber vielleicht auch das Bild des Alexander oder des einen oder andern Ptolemäers.

Zu diesen Erklärungen will ich nur noch Einiges hinzufügen, was sich vom ägyptischen Standpunkte aus darüber sagen läfst.

Herodot 2, 29 berichtet, dafs die Aethiopier vor allen Göttern den Zeus und den Dionysos verehrten und der letztere wird auch sonst von Herodot und Andern mit Aethiopien in vielfache Beziehung gesetzt (Herod. 2, 146. 3, 97. Diod. 1, 18. 3, 3. u. a.). Den Zeus finden wir dort überall, wie wir gesehen haben; aber auch Osiris, von den Griechen Dionysos genannt, hatte daselbst einen besondern Tempel und sein Kultus war im ganzen Lande weit verbreitet. Das bezeugt die Stele des *Horsiatef*[1]), wo die Wohlthaten und Ehrenbezeigungen dieses Königs für die Götter des äthiopischen Landes aufgezählt werden. Hier ist Ammon von Napata zwar der von allen begünstigtste; aufserdem aber wird auch der Osiris von Napata gefeiert, von dessen Tempel wir freilich nichts mehr erhalten finden, und ferner die Osiris von acht andern Aethiopischen Städten, neben denen nur noch einmal *Horus*, einmal *Rā*, einmal *Anhur* und einmal die *Bast* von andern Städten aufgeführt werden.

Der Osiris aber hatte verschiedene Formen in Aegypten und unzählige Beinamen, wie der Dionysos in Griechenland. In der Regel war er in Aegypten der Sohn des *Seb* (Kronos) und der *Nut* (Rhea) und erscheint besonders als unterweltlicher Gott. Doch war er nach dem Mythus erst später in den Hades als Herrscher und Richter hinabgestiegen. Seine frühere überirdische Sonnennatur hat er daneben nie verloren. Wir haben nun eine ausdrückliche von Plutarch (de Is. 37) erhaltene Nachricht, dafs Dionysos, wenn er als Sohn des Zeus (Ammon) und der Isis erscheine, nicht *Osiris*, sondern Ἀρσαφής von den Aegyptern genannt werde. Der Gott *Her-šef* der schon in der XII. Dynastie des Alten Reichs erscheint (Denkm. II, 136, a) und hier *Her-šef*, *neb χenensu*, d. i. Herr von ϩⲛⲏⲥ, (Herakleopolis magna) genannt wird, war eine Form des *Osiris*, und wird in der Tafel der Osiris Namen im Todtenbuch c. 142, 24 voller *Osiris Her-šāīf* genannt. Unter *Ramses II.* in Abusimbel wird er *Her-šef*, König von Aegypten, genannt (Denkm. III, 192, e. 71, a.). Er hat hier den Widderkopf mit dem Ammonshorn, und darüber die Osiriskrone *atf* mit den Hörnern des *Chnumis*. Es ist daher wohl kaum zu bezweifeln, dafs dieser *Har-šaf* dem Ἀρσαφής des Plutarch entspricht, und dafs dann auch die Plutarchische Angabe richtig ist, dafs er unter diesem Namen als Sohn des Ammon gedacht wurde. Auf den Tempelwänden in der Ammons-Oase erscheint bei Minutoli (Taf. 8) ein Widdergott in genau derselben Form wie *Her-šef*, die freilich auch zuweilen dem *Chnumis* gegeben wird (s. oben). Die Vermuthung dürfte daher nicht unberechtigt sein (wenn sie auch, da uns bis jetzt die Inschriften zu den Darstellungen bei Minutoli und die Vergleichung des vielleicht in

[1]) Mariette, Mon. divers pl. 15.

Agarmi von dem Haupttempel noch Erhaltenen fehlt, weiterer Bestätigung bedarf), dafs wir in diesem zweiten widderköpfigen Gott einen Ammonischen Dionysos vor uns haben, und dafs dann auf ihn der gehörnte, jugendliche Kopf der Kyrenäischen Münzen zu beziehen sei.

Dieser widderköpfige, als Sohn des Ammon das Ammonshorn tragende, Dionysos würde dann ohne Zweifel auch das eigentliche Vorbild des mit dem Ammonshorn abgebildeten Alexander, und nach ihm andrer Ptolemäer und des Lysimachus gewesen sein. Der Zug des Alexander nach der Ammons-Oase ist uns genau bekannt. Alles was dazu gehört, ist von Parthey sehr vollständig zusammengestellt worden. Dort wurde er von den Priestern des wahrsagenden Ammon für den „Sohn des Ammon“ erklärt und hat diese Bezeichung nie von sich abgelehnt, obgleich er manchen Spott darüber erfuhr. Er wurde durch diesen Ausspruch divinisirt und das war für die Aegypter so wenig etwas Ungewöhnliches, dafs vielmehr jeder ägyptische König schon bei Lebzeiten göttlicher Verehrung theilhaftig war. Es lag also darin für die Ammonier nur eine höchste Bestätigung, dafs der ausländische Eroberer, der bereits in Aegypten als Sieger und Herrscher empfangen worden war, nun auch ihr anerkannter König sei. Auch die besondere Bezeichnung als „Sohn des Ammon“ findet sich schon in der früheren Königsgeschichte Aegyptens öfters, und zwar gerade bei Usurpatoren, die ihr göttliches Recht auf den Thron nicht von ihrem Vater herleiten konnten. So nannte sich der Oberpriester des Ammon *Her-hor*, den wir noch als Unterthan des letzten Ramses kennen, als er sich die königlichen Titel angemafst und sich zum Haupte einer neuen Dynastie gemacht hatte, , Sohn des Ammon, in seinen officiellen Titeln und in seinem zweiten Namenschilde [1]); ebenso ein andrer König, der in den legitimen Listen, wie es scheint, nicht unterzubringen ist. [2]) Vielleicht ist auch so der Beiname des illegitimen Ptolemaeus XIII: „νέος Διόνυσος“ zu verstehen. Bei Alexander finden wir die Bezeichnung als „Sohn des Ammon“ auch von den ägyptischen Priestern anerkannt, da sie hieroglyphisch seinem Namen zugefügt ist [3]) in einer Variante, welche Wilkinson in dem Tempel des Thoth zu Aschmunein (Hermopolis magna) notirt hat. [4])

Der ägyptische Ammon wurde nie mit einem Menschenkopfe und dem um das Ohr gelegten Ammonshorn, sondern entweder ohne alle Andeutung des Widders, oder mit einem Widderkopfe, wenn nicht unter dem Bilde eines vollständigen Widders, abgebildet. Es scheint, dafs der widderköpfige Ammon einen besondern Tempel in Theben hatte, und zwar in dem südlichen Theile von Theben, und dafs mit diesem Tempel die besondere Pflege des heiligen Thieres verbunden war. Der Ammonskopf mit dem Ammonshorn auf den Münzen ist daher nur griechische Darstellung. Gleichwohl war die Verbindung von Menschenkopf und Ammonshorn in anderer Beziehung schon altpharaonisch. Sie wurde nur nicht auf Götter, sondern ausschliefslich auf Könige, in ihrer divinisirten Form, angewendet.

---

[1]) S. mein Königsbuch no. 531.

[2]) Ebendas. no. 638, a.

[3]) Ebendas. no. 684, e.

[4]) Topography of Thebes p. 383.

Die Sitte der Vergötterung der Könige bei den Aegyptern ging so weit, dafs einige Könige sich selbst, also der menschliche König seine eigne göttliche Person, anbeteten. *Usurtesen III*, der Eroberer von Unternubien, wurde von *Tuthmosis III.* zur Landesgottheit in diesem Landstrich erhoben [1]), und in einem besondern Tempel zu Semneh [2]) verehrt. Er erhielt seine Götterbarke, [3]) seine Opfertische, [4]) und wurde ganz wie die andern grofsen ägyptischen Götter behandelt. *Amenophis III.* aber baute sich selbst einen Tempel in Soleb, welcher *mennu χā-em-mā*, „das Denkmal des *χā-em-mā*“ (d. i. des *Amenophis III*) heifst. Er selbst wird *R-āneb-mā* genannt, welcher *χent-ef ānχ tep to* „sein lebendiges Bild auf Erden“ anbetet, „der Herr des Landes *χent*“ (Unternubiens); und wird dann immer mit dem Mond auf dem Haupte, das heifst als der Gott *Chons*, dargestellt [5]). *Ramses II.* hatte jedem der höchsten Götter des Landes seiner Zeit, dem *Rā*, *Ptah* und *Amon*, einen Felsentempel in Unternubien gebaut, und dazu einen vierten zu Abusimbel sich selbst. Jene Tempel wurden von ihm *Pa-Rā*, *Pa-Ptah*, *Pa-Amon* genannt, der vierte *Pa-Ramses-Miamun*. Im Sanktuarium seines Tempels sitzen vier kolossale Göttergestalten, die des *Rā*, des *Ramses-Miamun*, des *Amon* und des *Ptah*; vor ihnen steht noch der Stumpf eines Altars [6]). Der König läfst sich also hier vollkommen als einer der gröfsten Götter des Landes darstellen, und so auch in den Bildern der Wände, wo der sterbliche König öfters vor dem gleichnamigen Gotte in verschiedenen Handlungen der Anbetung abgebildet ist; [7]) ebenso auch in andern Tempeln, z. B. in Akscheh [8]). Ja der Gott *Ramses* wird sogar in Gestalt des Gottes *Rā* selber, mit Sperberkopf und Sonnenscheibe, und mit beigeschriebenen Namen „*Ramses* der grofse Gott“ von sich selber angebetet [9]).

In dieser divinisirten Gestalt pflegt nun der König auch das Ammonshorn ganz in der spätern griechischen Weise um das Ohr gelegt zu tragen. So erscheint zuerst *Amenophis II.* in einem Thebanischen Grabe [10]). Das Ammonshorn ist hier ausnahmsweise doppelt zu sehen, indem das der abgewendeten Seite noch besonders vorgerückt ist; auf dem Haupte trägt er aufserdem den *Atef*-Schmuck des Osiris über den Hörnern des Chnumis; hinter dem thronenden König stand, jetzt abgebrochen, die Göttin *Mā*, die ihn umfängt. *Amenophis III.* trägt das Ammonshorn schon in der gewöhnlichen

---

1) Denkm. III, 45-64.
2) Denkm. III, 54.
3) Denkm. III, 49. 50. 51.
4) Denkm. III, 48.
5) Denkm. III, 84—87.
6) Denkm. III, 190.
7) Denkm. III, 188. a. 189, e. 190, h.
8) Denkm. III, 191, f.
9) Denkm. III, 190, n.
10) Denkm. III, 63.



und seitdem feststehenden Weise. Doch zeichnet er sich in seinem ihm selbst geweihten Tempel zu Soleb, wie schon bemerkt, dadurch aus, dafs er auf dem Haupte stets die Mondscheibe trägt, die dem *Chons*, dem Sohne des Ammon, zukommt[1]). *Sethos I* trägt das Ammonshorn und darüber die Osiriskrone mit den Hörnern des *Chnumis* in dem Tempel seines Todtenkultes in Qurnah[2]). *Ramses II* thront in Abusimbel zwischen *Amon* und *Mut*; er trägt das Ammonshorn und auf dem Haupte die Sonnenscheibe des *Rā*[3]). Der sterbliche König *Ramses* führt ihm die Gefangenen von Kusch vor. Auch in andern Darstellungen ist Gott *Ramses* öfters mit dem Horn abgebildet. Ebenso erscheint in Theben der König *Schabak* (*Sabakōn*) mit dem Ammonshorn[4]), und noch auf den spät Meroïtischen Monumenten in *Beġerauīeh* trägt die mächtige Königin, die schon oben erwähnt wurde, dasselbe Horn ums Ohr[5]).

Es kann nicht zweifelhaft sein, dafs diese altpharaonische Art das Ammonshorn als Symbol des Thebanischen Gottes um das Ohr zu tragen, der griechischen Auffassung erst des Ammons- und des Dionysos-Kopfes, dann aber auch der gehörnten Portraits des Alexander und andrer Könige auf den griechischen Münzen zum Grunde lag. Für die letzteren bedeutet dann das Horn nicht, dafs sie dem Ammon selber gleichgesetzt werden sollten. Vielmehr sahen wir dafs schon die alten Pharaonen, namentlich *Amenophis III.*, es vorzogen sich dem „Sohn des Ammon" zu vergleichen. Als solcher galt in erster Stelle der *Chons*, dessen Attribut daher *Amenophis* annahm. *Chons* aber wurde von den Griechen für den ägyptischen *Herakles* erklärt, und als Sohn des Ammon galt auch *Dionysos*, unter dem Namen ʿΑρσαφής, hieroglyphisch das ist „der mannhafte Gott"[6]), wenn meine oben erwähnte Kombination richtig ist. Da nun auch der berühmteste Eroberer und Länderdurchzieher unter den Pharaonen, *Sesostris*, d. i. *Ramses II*, von andrer Seite her mit dem *Herakles* zusammengestellt wurde[7]), so lagen in der That Gründe genug vor, die es gerade dem Alexander nahe legen mufsten, sich, als Nacheiferer des *Sesostris*, vom Orakel des Ammon für den „Sohn des Ammon", also für einen neuerstandenen *Herakles* oder νέος Διόνυσος erklären zu lassen, und zum Zeichen davon, das Ammonshorn ums Ohr zu tragen, wie dies einst *Ramses* vor ihm gethan.

R. Lepsius.

---

1) Denkm. III, 84. 85, a. 87, b. c. S. den Holzschnitt.
2) Denkm. III, 132.
3) Denkm. III, 188 a.
4) Denkm. III, 191, h.
5) Denkm. V, 2, a. 40. 41.
6) Brugsch, Geographie I, 292. Dict. p. 1384.
7) S. mein Königsbuch p. 145—147.

STELE von DONGOLA

[Vorderseite.]

1. „Im Jahre VIII, Monat Tybi, Tag 9, unter dem Horus, dem siegreichen „Stiere, dem Freunde der Götter, welcher gekrönt ward in der Stadt *Napi*, dem „Herrn der Diademe, dem Sohne des *Rā*: NASTA-SENEN, dem Horus, dem Stiere, „welcher zerstampft seine Feinde unter seinen Hufen, dem (2) grofsen Löwen ob des „Verschlingens, dem Beglücker aller Völker, dem Sohne des *Amon*, dessen Kraft grofs „ist, welcher Raum gegeben hat der Beschäftigung aller Menschen, dem Sohne der „Götter, dem Starken, welcher befriedigt hat alle Menschen (3) und alle Götter, wel- „cher kennt alle Worte gleichwie *Thot*, dessen Füfse vorwärts schreiten, dem Gründer „der Wohnstätte aller Menschen gleichwie *Pta* (sic), welcher Nahrung spendet aller „Creatur gleichwie *Amon*, dem Sohne der *Isis*, dem Starken. Als befunden hatten „die Götter (4) ihn geboren werden zu lassen, den Beschützer des Landes, den Sohn „des *Rā*, NASTA-SENEN, den Sohn des *Amon*, da war Wonne im Himmel."

„Ich gebe euch Kenntnifs vom König 'ANχ-KA-RĀ, dem Sohn der Sonne, dem „Landesherrn NASTA-SENEN, möge er leben ewiglich!"

„Er theilt mit: Ich war ein edler Jüngling in der Stadt BERUA. Es (5) rief „mir zu *Amon* von *Napi*, mein Vater, also redend: „Wohlan du! ich will rufen lassen „die Edeln, welche sind in der Stadt BERUA, insgesammt." Sie sprachen: „Wohlan „ihr! (6) gehet und suchet den, welcher unter uns weilt. Legen wir offen dar unsern „Gedanken!" Und sie redeten also: „Nicht wollen wir mit gehen. Du bist sein „edler Sohn, sein Kind. Dich liebt *Amon* von *Napi*, (7) dein guter Vater." „Ich „erhob mich am frühen Morgen und gelangte zur Stadt AST-ROSA. Ich ruhte aus. „Während meines Auskleidens hörte ich die Ankunft von Wanderern aus der Stadt „*Napi*." Sie sprachen (8): „Er wird der Richter alles Volkes werden!" Ich stand „auf am frühen Morgen und gelangte zur Stadt TA-KA, wo der grofse Löwe des „Tempels von ŠA weilt, aus welcher der König, der *Piānχ*: ALOR entsprossen war. „Eben war meine Hand ausgereckt (9) nach dem Platze des Packers der Beute (d. i. „des Löwen) dieses *Amon*-Tempels, da kamen an die Leute des Gotteshauses des *Amon* „von *Napi*, insgesammt, und die Bewohner der Stadt und sämmtliche Grofsen und „redeten mit mir und (10) sprachen also: „Es wird dich erheben zum Grofsherrn des „Landes Gott *Amon* von *Napi*, dein guter Vater. Und die Reden aller Leute sind „also: Er soll landen allerorts." (11) Da sprach ich zu ihnen: „Gehet ihr zu allen „Stationen. Ich möchte rathen, nach dem Willen *Amon*'s von *Napi*, meines guten „Vaters, dafs ihr voranzieht. Seid ihr angekommen, setzet euch nieder beim (12) „*Amon* von *Napi*." So machte ich meine Rundreise, landend bei jeder Station. „Anfahrend bei PI-RA (Heliupolis) liefs ich grofse Pferde kommen und begab mich „nach dem grofsen Tempel. „Sie hiefsen (13) mich niedersitzen, mitten unter den „Grofsen. Ich rief an den Gott *Amon* und sie, allesammt, begrüfsten mich einstim- „mig. Ich stieg hinauf (sc. zum Tempel) und öffnete die grofsen Thüren. Sie liefsen „geschehen was ich that (14) und was (sonst) zu thun meine Absicht war. Der An- „führer der Vornehmen war ein Edler, welcher verherrlichte das goldene ÅP-Haus.

„Ich sprach zu ihm: „ Was *Amon* von *Napi*, mein guter Vater, zu mir geredet hat, „das alles ist in meinem Leibe (d. i. bei mir haften geblieben). Was ich (15) vernommen habe vom *Amon* von *Napi*, davon ist dieses der Inhalt: es wird mir übergeben *Amon* von *Napi*, mein guter Vater, das Königreich des Landes Nubien (TA-„ΧONT) und die Krone des Königs ḤOR-SI-ÀTEF, und (16) die Macht des Königs, „des *Pi-ānχ*: ALOR.

„Im Monat Athyr (lies Choiak), am Tage $10+x$ (lies 24) liefs ich ein „Fest bereiten dem *Amon* von *Napi*, meinem guten Vater. Heraustretend aus dem „grofsen Tempel machte er mich zum König von TA-ΧONT, von ARO, (17) von „den neun Völkern, von den beiden Ländern (sc. Aegypten) und von den vier Welt-„ecken. Da hatte ich ein Gespräch mit dem Gotte RĀ und ich sagte zu ihm: „*Amon* „von *Nap* hat geredet, dafs Du es seiest, der (18) gethan hat, was er gethan. Alle „Leute haben das gehört. Du habest mich rufen lassen aus BERUA, dafs ich käme „zu dir, auf dafs du mich sitzen lassen würdest als Grofsherr von Nubien, (19) denn „es ist Niemand erhoben zum Grofsherrn bis auf diesen Tag, den 24sten. Erhebe „du mich zum Grofsherrn und lafs Stärke mit mir sein. Mögen vollzogen werden „alle Gebräuche der Königswahl(?)“ (20) Nickender Beifall ging aus vom Angesichte „des RĀ. Ich begab mich zur Stelle, geschlagen wurden zwei junge Stiere, ich stieg „hinauf und setzte mich auf den schattigen Thron im schattigen goldenen ÀP-Hause „an diesem Tage. Und alle Leute sprachen also: (21) „Er hat zum Besten gewen-„det alle Worte. Es hat erhoben ihn *Amon* von *Napi* zum Grofsherrn, Leben, Heil „und Gesundheit (ihm!) — des Landes Nubien. Der Sohn RĀ NASTA-SENEN „ist hinaufgestiegen und sitzet nieder auf dem goldenen Throne unter (22) dem Schat-„ten an diesem Tage: Er ist König geworden, er der gesessen und geruhet hat in „der Stadt BERUA.“

„Im Monat Tybi, am Tage 12, liefs ich aufbrechen und fuhr abwärts zum „*Amon* der Stadt PI-KEM, meinem guten Vater. (23) Ich liefs herrichten ein Fest „dem *Amon* von PI-KEM. Heraustretend aus dem grofsen Tempel, hielt ich ab ein „gutes Zwiegespräch mit dem Gotte RĀ, auf dafs er mir gäbe das Königreich (24) „von Nubien, dafs er mir gäbe die beiden Länder von ÀRO, die neun Völker und „seinen starken Bogen. Er sprach zu mir was gesprochen hatte zu mir *Amon* von „*Napi*, mein guter Vater: „Steige hinauf, setze dich (25) auf den goldenen Thron.“

„Und ich ging zum *Amon* der Stadt PI-NUBS, meinem guten Vater. [Ich liefs „herrichten] ein Fest dem *Amon* von PI-NUBS. Heraustretend aus dem grofsen „Tempel, erhob er mich zum Grofsherrn des Landes Nubien [und zum Hüter] (26) des „starken Löwen. Ein Zwiegespräch hielt ich ab mit dem Gotte RĀ und stieg hinauf „und setzte mich auf den goldenen Thron. Ich zog hinauf zum *Amon* von *Napi*,

[Rückseite.] (1) meinem guten Vater.

„Im Monat Mechir, am Tage 19, [liefs ich herrichten ein Fest dem] (2) „*Amon* von *Nap*. Heraustretend aus dem grofsen Tempel hielt ich ein Zwiegespräch „mit (3) dem Gotte RĀ. Ich sprach zu ihm von dem, was er mir geheifsen hatte, „und dafs vortrefflich gewesen wären alle Worte des *Amon* von der Stadt PI-KEM, „des *Amon* von der Stadt PI-NUBS und der Götter (4) allesammt. Nickender Bei-„fall. Ich begab mich zur Stelle, geschlagen wurden zwei junge Stiere, ich stieg hin-

„unter zur Kammer, ruhte vier Nächte lang, that alles, was vorgeschrieben (5) war „vier Tage lang, stieg hinauf, geschlagen wurden zwei junge Stiere, ich ging hinein „in das Gotteshaus und setzte mich auf den Stuhl im (6) goldenen PI-ŠA-Hause.

„Am Tage 24 zog ich hinauf zur Göttin *Bast* in der Stadt TER, meiner guten „Mutter, damit sie mir spenden sollte Leben und ein hohes Alter und die Dauer [(7) „meines Königthums???]. Sie gab mir Schutz und ein glückliches Leben. Ich weihte „ihr einen mächtigen Hain von NER-Bäumen. Ich kam an in der Stadt *Napi* am „Tage 29. Ich liefs herrichten ein Fest (8) dem *Amon* von *Napi*, damit er mir ver„liehe alle Himmel (sic), alle Länder, alle Flüsse, alle Völker und das Sitzen auf dem „goldenen Throne. Ich liefs dir anlegen vier Haine von Gummibäumen (9) des *Ȧmon* „von *Nap* unterhalb der Stadt NAP. Es waren 36 Leute darin. Ich gab dir Balsam, „3 grofse eherne Krüge voll, Honig 4 eherne Krüge voll, Weihrauch 3 Ro-Mafse, (10) „1 Bildsäule des Amon von der Stadt PI-KEM-ȦTEN von Gold, 2 solche des Horus „von Gold, wiegend 3 Ten, 3 Masti-Krüge von Kupfer, 3 Kaza-Krüge von Kupfer, „7 Kelche von Kupfer, zusammen 12 (sic) 134 Ten wiegend; 2 grofse eherne Krüge, (11), „13 eiserne Milchkannenmaafse, 2 eiserne Bierkessel, 6 eherne *Har*-Gefäfse, 12 eherne „*Kas*-Gefäfse, 6 eherne *Masṭi*-Krüge. Ich liefs dir machen: einen *Amon* von *APe*, schwer „von Gewicht (?), (12) 2 Paar *Sebṭi*-Stiere, Summa 4 (sc. Stück), 2 Paar *Ṭeṭ*-Stiere, „Summa 4, 1 Paar *Nun*-Stiere, Summa 2. 1 *Benu*-Becher daraus zu trinken am ...... „des Jahres, 16 eherene *Χirletebi*-Gefäfse, 2 eherne Becher, 12 eherne *Reb*-Gefäfse, „(13) 2 eherne *Bāz*-Gefäfse, 2 *Ȧp*-Gefäfse von Eisen.

„Es kam angezogen der König *Kambi..uṭen*. Er liefs holen Keule und Bogen „aus der Stadt ZAR. Es erlitt eine grofse Niederlage seine Keule und Bogen (?). „Erbeutet wurde die ganze Habe des Königs, er selber getödtet und vernichtet sein „ganzes Volk, (14) all sein Kleinvieh, alle Stiere, alle Kühe und alles, was der Crea„tur zur Nahrung dient. Der Vernichtung preisgegeben wurde die Stadt KARO, „verwüstet die Stadt TALUTI. Überliefert wurden sie den Fressern und nieder„gemetzelt was darinnen war. Das was (15) zur Nahrung der Creatur diente, das „liefs ich zurückbehalten für die Flotte. Ich that dasselbe in der Stadt TAROMEN. „Zwölf heilige Stiere, die des *Amon* von *Nap*, die wurden geführt nach der Stadt „NAP.

„Im Monat Choiak, (16) am Tage 26, dem Tage der Geburt des Sohnes „des RA, NASTA-SENEN, that er (lies: ich) dasselbe in der Stadt SAKSAKṬI. „Sechs kräftige grofse Stiere, die des *Amon* von *Nap*, meines guten Vaters, kamen „nach der Stadt (17) NAP. Im Monat Choiak, an dem grofsen Tage der Über„gabe der Krone an den Sohn des RA: NASTA-SENEN, liefs ich dir weihen *Amon* „von *Nap*, 12 Geschmeide (?) von Papyrus und Lotusblumen. Als vernichtet ward „die Stadt KARO (18) und verwüstet ward die Stadt TAREL, liefs ich dir weihen, „*Amon* von *Nap*, meinem guten Vater, eine Lampe für die Stadt TAKATAT. Ich „liefs dir herbeiführen die Beute: 300 Stiere, 200 Kühe, 200 Männer (?). *Amon* von „*Nap* (19) deine Stärke hatte sich verdoppelt und deine Macht war wirksam gewesen. „Ich übergab dir, *Amon* von *Nap*, die Bewohner des Landes. Der Nachweis der Be„wohner, allgesammt, ist überliefert in den Schriften derer von KASAUA, gegen die „dein Grimm gewaltig war. Es waren (20) Mann und Weib zusammen 110.

„Nun etwas anderes wiederum!

„Ich liefs ausziehen mein Volk gegen die feindseligen Bewohner der Stadt MA-„ΧINṬEKENEN. Sie hatten eine Schlacht mit ihnen. Die Niederlage war grofs. „Vernichtet ward der Vater des Königs (21) AI-KA. Geraubt wurden alle Weiber, „alles Kleinvieh, viel Gold, 209,659 Stiere, 505,349 Kühe, 2236 Weiber (sic), (22) „322 Bildwerke des Landes KATALTI, welche ich überlieferte dem Fresser, um zu „verderben das ganze Volk. Ich liefs dir weihen, *Amon* von *Nap*, eine Lampe für die „Stadt KATALTI und (23) 12 Bildwerke. Ich liefs dir weihen 2 grofse eherne Kan-„delaber und liefs sie aufstellen vor dem Tempel von US (Theben!) des *Amon* von „*Nap*, meines guten Vaters. Ich liefs dir weihen 9 Geschmeide(?) für die Stadt KA-„TALTI. (24) Ich liefs öffnen den Tempel des goldenen Stieres. Die Bildwerke „waren die des *Amon* von *Nap*, meines guten Vaters."

Etwas anderes wiederum!

„Ich liefs ziehen mein Volk gegen die feindlichen Völker von RABIL und AKAL-„KAR. (25) Ich machte eine grofse Niederlage. Vernichtet wurde der König LE-„BAṬAN. Seiner goldenen Habe war viel, ohne Zahl, der Stiere 203,216, der Kühe „603,107, (sie und) alle Weiber und das was (26) zur Nahrung der Creatur darinnen „diente, das liefs ich übergeben dem Könige *Amon* von *Nap*, meinem guten Vater. „Deine Kraft war stark, deine Herrlichkeit wirksam gewesen.

„Nun wiederum!

„Ich liefs herumgehen einen Aufruf an die Menge (27) gegen das feindliche „Volk von ARRAS. Ich machte eine grofse Niederlage. Ich liefs tödten den König „von der Stadt MAŠA,: ABES. Geraubt wurden alle Weiber, alles Kleinvieh, an „Gold 1212 *Ten*, 22,120 Stiere, (28) alle Weiber (sic), 55,200 Kühe. Ich übergab „sie dem König, seinem Demüthiger, Gott *Amon* von *Nap*, meinem guten Vater. „Dein Name ist grofs und gut, deine Stärke wirksam gewesen.

„Anderes wiederum!

„Ich liefs ziehen (29) mein Volk gegen die feindlichen Bewohner von MEΧ-„ŠER-ΧEREΘ. Ich machte eine grofse Niederlage. Ich tödtete den König. Alles „was der Nahrung der Creatur darin diente, und alle Weiber liefs ich überliefern an „mich. (30) Erbeutet wurden 203,146 Stiere, 33050 Kühe. *Amon* von *Napi*, mein „guter Vater, deine Kraft war stark, dein Name grofs und wirksam gewesen.

„Etwas anderes wiederum!

(31) „Ich liefs ergehen einen Aufruf an die Menge gegen das feindliche Volk „von MI-KA. Es hatte sich niedergelassen dies feindliche Volk auf dem Sykomoren-„Grunde des Landes SARSAR. Ich liefs schlagen eine Schlacht mit ihm. Ich machte „eine grofse Niederlage. (32). Ich liefs tödten seinen König TAMAΧIΘ. Ich liefs „rauben alle ihre Weiber, alles Kleinvieh, an Gold 2000 Ten, 35,330 Stiere, 55,526 „Kühe (33) und alles was in ihm zur Nahrung der Creatur diente. Ich übergab dem „*Amon* von *Napi*, meinem guten Vater, das ganze Land. Seine Kraft war stark, seine „Macht wirksam gewesen, (34) sein Name grofs und herrlich wie der Himmel. Er „war es, der da that, was ich gethan, *Amon* von *Napi*, mein guter Vater.

„Nun etwas anderes wiederum!

„Man hatte abwendig gemacht Eigenthum des Gottes *Amon* von der Stadt PI-„KEM-ÀTEN. (35) Es aufzuzählen wäre zu viel: einen Talisman des Fürsten PI-

„SER-χaŠ, ein Weihgeschenk des Königs ÅSPALATA und andere kostbare Dinge. „Geschlagen ward das feindliche Volk des Landes MAṬI, da fand man (36) das „Eigenthum wieder. Mein (eigenes) Weihgeschenk — es sollte verherrlichen ihn, „mehr als meine Handlung, den Gott *Amon* von *Nap*, meinen guten Vater, — das „gab ich dem *Amon* von der Stadt PI-KEM-ÅTEN, meinem guten Vater. (37) Es „sprach zu mir *Amon* von PI-KEM-ÅTEN, mein guter Vater: „Ich gebe dir meinen „Bogen und den Sieg verbunden mit Ruhm. Ich gebe dir alle feindlichen Völker „als Gefangene (38) unter deine Füfse."

„Nun etwas anderes wiederum!

„Geraubt hatte das feindliche Volk von MAṬI das Eigenthum an Sachen und „Talismanen der Göttin *Bast* in der Stadt TER, Weihgeschenke des Königs (39) „ÅSPALATA. Es kamen an meine Weihgeschenke. Ich schenkte sie der Göttin „*Bast* in der Stadt TER, meiner guten Mutter. Sie gab mir grofsen schönen Dank, „ein grofses Alter und die Gerechtigkeit, (40) (denn) ihre Macht ist gut, indem sie „also sprach: „Dein Heil sei grofs, deine Gerechtigkeit grofs!" Es ward verherrlicht „also, mehr als meine Handlung, *Amon* von *Nap*, mein guter Vater. Er ward ver„herrlicht also (41) mehr als die gute Handlung meines Weihgeschenkes. Denn seine „Kraft ist stark.

„Zu mir nun sprach *Amon* von *Nap*, mein guter Vater, solche Worte: „Du bist „es, welcher öffnet den Mund der Gerechtigkeit, ohne (42) ein Ende damit zu machen. „Hat denn (je) übertreten dein Mund die Gerechtigkeit? So lasse sich nähren davon „die Creatur unter dem Himmel!"

Göttingen, den 26. December 1876. H. Brugsch.

Vorstehende Übersetzung der Stele von Dongola durch Hrn. Prof. Brugsch ist mir von demselben zugestellt worden mit der Erlaubnifs sie in der Zeitschrift abzudrucken. Es war ihm wie er mir auf Anfrage mitgetheilt hat, und wie es leicht zu erkennen ist, unbekannt, dafs bereits Hr. Maspero in den *Transactions of the Soc. of Bibl. Archaeology* vol. IV, P. II. eine Übersetzung derselben Stele mit Anmerkungen publicirt hatte, und es ist nun nicht einmal möglich gewesen Hrn. Prof. Brugsch einen Correkturabzug seiner Arbeit vor dem Druck zugehen zu lassen. Ich glaube aber, dafs es den Lesern der Zeitschrift um so erwünschter und lehrreicher sein wird, eine von seinem gelehrten Vorgänger so völlig unabhängige Übertragung ein und desselben langen und merkwürdigen Textes von einem Meister in der Aegyptologie, wie es Hr. Brugsch ist, vorgelegt zu erhalten. Die Stele wurde im Jahre 1854 durch die Vermittelung des Grafen Wilhelm v. Schlieffen auf Schlieffenberg von Mohammed Ali dem Berliner Museum, dem sie 1871 einverleibt wurde, geschenkt, von mir aber bereits 1856 in den „Denkmälern aus Aegypten und Aethiopien" V, 16. publicirt.

R. Lepsius.

Le dieu Thoth et les points cardinaux.

Les grammaires égyptiennes (Brugsch, p. 5, de Rougé, Chrest. II. p. 35 et 36) donnent comme moyen de formation des adjectifs les suffixes , et . Mr. Maspéro (Zeitschr. 1875. p. 162) n'admet qu'un seul suffixe qui étant ajouté au radical augmenté d'un , a produit la terminaison . Quelque ingénieuse que soit cette explication, elle va peut-être trop loin en n'admettant pas l'existence du suffixe ; d'autant plus, qu'il existe une terminaison et que l'adjectif que cite Mr. Maspéro, n'est pas seul de son espèce. Dans la Litanie du soleil il y en a plusieurs qui sont formés de la même manière; ainsi l'impur (hik 22), ou (29) à côté de (21) le pleureur, et (74) qui a la forme de l'obélisque.

La question de l'origine de ces terminaisons mise à part, on peut affirmer qu'en égyptien un grand nombre d'adjectifs sont formés du radical suivi des désinences , ou . Il en est résulté beaucoup de confusions entre cette forme d'adjectif et celle qui dans beaucoup de cas correspond au duel; car comme le fait très-justement remarquer Mr. Maspéro, on ne peut pas déterminer d'une manière absolue l'existence d'un duel distinct du pluriel.

Parmi les adjectifs terminés en dont il y a un grand nombre dans la Litanie du Soleil, il en est un qui a une importance particulière, parcequ'il nous fournit une explication très simple du nom de Thoth. Au hik 33, nous trouvons un être nommé ou qualificatif formé du substantif un chat ou un lion, avec la terminaison des adjectifs. Il s'applique à un être qui dans les vignettes de la Litanie (Champ. Notices I p. 428. no. 18) a la forme d'un hermès à tête de chat. De même sur le sarcophage de Séti I, nous trouvons (Bonomi et Sharpe. pl. 9) un être nommé qui a un corps d'homme et une tête de chat, tandis que le hik 56 de la Litanie, le grand chat, est représenté par un chat tout entier (Champ. l. l. no. 30); voudrait donc dire le dieu ou l'être à tête de chat.

Je ne veux rien ôter aux excellentes remarques de Mr. Goodwin sur le dualis excellentiae, ni à l'intéressante thèse de Mr. Pietschmann sur le dieu Toth; mais je proposerai à ces deux savants l'explication suivante du nom de Thoth.

Nous savons par les anciens textes du Todtenbuch qu'il est écrit phonétiquement . Prenant pour terminaison des adjectifs ajoutée au mot une grue, le nom entier signifiera le dieu à tête de grue, „der Kranichköpfige". Cette explication s'appliquerait aux représentations très-nombreuses dans les anciens papyrus, où Thoth n'a que la tête de l'ibis.

Quant aux attributs du dieu Thoth, il en est un qui a été trop peu mis en évidence. Thoth n'est souvent pas autre chose que le dieu du vent. Voici ce que dit le papyrus de Hunefer dans un hymne à Thoth:

. . . . .

. Je suis Thoth, le maître de la vérité, j'ai chassé les ténèbres, j'ai dispersé les nuages, je donne le souffle à Unnefer, la bonne haleine du vent, lorsqu'il sort du sein de sa mère. Cette phrase est répétée dans un autre papyrus funéraire du Musée Britannique où elle fait partie d'un chapitre inédit qui a pour titre le livre d'affermir Osiris et de donner le souffle au divin cadavre.

Ailleurs encore dans l'hymne précité, nous rencontrons la phrase suivante: . Je suis le suivant de Thoth; je me réjouis de tout ce qu'il a fait; il t'apporte les souffles agréables à ton nez, la vie et la pureté à ta face; la bonne haleine qui vient de Tum à tes narines.

Non seulement Thoth, mais sa compagne Ma, a aussi les mêmes attributs, ainsi que nous l'enseigne une stèle inédite du Musée Britannique: Salut à toi, Ma, maîtresse des vents, qui ouvre les narines des vivants, qui donne le souffle au dieu qui est dans sa barque, qui fait respirer le parfum au prince Horemheb . . . . .

Ainsi dans la mythologie égyptienne, comme dans celle des Grecs le πνεῦμα le souffle, le vent, est l'expression matérielle, l'emblème premier des qualités morales et intellectuelles qui sont devenues l'attribut de Thoth. Le fait que Thoth est aussi une représentation de la lune nous montre que les Egyptiens comme les Romains, attribuaient à cet astre une certaine influence sur les vents.

La racine est peut-être le type primitif du mot copte ⲑⲏⲟⲩ ventus spiritus, et sans vouloir nullement conclure à une origine commune, on peut la comparer à la racine grecque θυ dans les mots θύελλα, θυμός etc.

Si Thoth est le dieu du vent, le mois de Thoth, serait le Ventôse, der Windmonat; cela venait peut-être de ce que l'inondation qui commencait alors était censée produite par les vents du Nord qui règnent à ce moment-là.

Chez les Egyptiens comme chez la plupart des nations anciennes, il y avait quatre vents principaux correspondant chacun à l'un des points cardinaux. Or les points cardinaux avaient chacun leur divinité, ce sont les quatre génies qui assistent au jugement de l'âme, et que diverses inscriptions appellent Hapi, Amset, Tiumutef et Kebhsenef. Les monuments nous offrent plusieurs représentations très-instructives à cet égard. La panégyrie de Ramsès II (Denkm. III 163) nous montre quatre oiseaux lâchés aux quatre points de l'horizon, et chacun d'eux est désigné par l'un des quatre dieux:

à l'Ouest	Kebhsenef	
à l'Est	Tiumutef	
au Sud	Mesta	
au Nord	Hapi	qui est écrit ici par

Dans la répétition de cette fête qui se trouve à Médinet-Habu, nous voyons que les dieux du méridien restent les mêmes, Hapi étant écrit par tandis qu'il y a échange entre l'Est et l'Ouest; c'est du reste fréquemment le cas; la planète Saturne (Rougé. Plan. p. 11) est attribuée tantôt à l'Est, tantôt à l'Ouest; il en est de même de Mars. Dans les tombeaux des rois, Isis et Nephthys caractérisent aussi bien l'un des côtés de l'horizon que l'autre.

Dans des textes plus récents nous retrouvons les mêmes indications. Dans un bas-relief gravé sur l'une des fenêtres de Dendérah (Duem. Result. pl. 46) et qui représente les quatre vents, nous voyons à côté de plusieurs symboles celui qui est caractéristique de chaque divinité: au Nord le chien Hapi; au Midi la tête humaine, Amset; à l'Est le chacal Tiumutef; à l'Ouest l'épervier Kebhsenef.

Le Livre des Morts nous donne quelques renseignements sur les divinités des points cardinaux. Hapi et Amset, les dieux du Nord et du Sud, faisaient partie des dieux du . Cette double localité dont le nom fut donné à une ville ou peut-être à un temple du 19[e] nome de la Basse-Egypte, est prise comme emblème du Nord et du Midi; ainsi dans cette phrase souvent répétée:

mon pain est à Pe; ma boisson à Tep.

Le sens géographique de cette phrase s'explique par celle-ci qui est tirée du discours d'Horus à son père Osiris:

je t'ai fait ton pain à Pe avec du grain rouge (de l'Egypte du Nord), je t'ai fait ta boisson à Tep avec de l'orge de l'Egypte du Midi.

seul peut signifier le Nord et le Midi quand il est en opposition avec *χen*. C'est ce que nous apprenons par la distribution des génies entre ces localités. Hapi et Amset sont données à (Todt. ch. 112); Tiumutef et Kebhsenef, l'Est et l'Ouest, à (Todt. ch. 113). Cela nous explique alors les représentations si fréquentes où nous voyons les esprits de Pe avec des têtes d'épervier, et ceux de Χen avec des têtes de chacal, qui adorent ensemble un dieu ou qui le soulèvent sur un palanquin (Mar. Abyd. pl. 31; Leps. Denkm. IV, 36). C'est une manière de dire que ce sont les dieux des quatre points cardinaux qui le portent en triomphe ou qui se prosternent devant lui. Dans la reconstitution du défunt, les quatre génies dont chacun est préposé à la garde d'une partie des viscères contenue dans un vase funéraire, ont aussi un rôle plus actif. Ainsi que nous l'apprend un sacrophage du Musée de Marseille appartenant au prêtre , ils apportent chacun quelque chose au défunt:

Amset	l'être	Tiumutef	l'âme
Hapi	le coeur	Kebhsenef	le corps embaumé.

Dans la liste des vents telle qu'elle nous est donnée par Mr. Brugsch (Zeitschr. 1875. p. 127) nous voyons que chaque vent est appelé ; or, dans plusieurs exemples nous trouvons que est omis et que seul désigne le vent; ainsi Duem. Result. pl. 46 le vent du Sud, le vent d'Est. Or si Thoth est le dieu

du vent ( ) et que le cynocéphale soit une représentation de Thoth, de là vient probablement que le cynocéphale debout est devenu sous les Ptolémées et les Romains un signe se lisant nefer et équivalant à .

Genève, Octobre 1876. Edouard Naville.

Une forme rare du pronom démonstratif.

L'un des bons papyrus du Livre des Morts, de l'époque thébaine, celui de Neχtuamen, qui se trouve au Musée de Berlin, nous présente une forme du pronom démonstratif que jusq'à présent les grammaires n'ont pas signalée, la forme .

Ce n'est pas que la forme ordinaire n'existe pas dans ce texte; elle se trouve même dans les nombreux exemples du chapitre 17 où le pap. de Turin a (l. 6, l. 18, etc.).

Voici quelques exemples de cette forme nouvelle; les deux premiers sont tirés d'un chapitre inédit qui remplace le chapitre 15 du Todtenbuch.

Ch. 86. l. 3:

Ch. 108. l. 1:

De même que a pour pluriel , le pronom doit avoir pour pluriel dont l'emploi a été signalé pour la première fois par Mr. Goodwin (Zeitschr. 1872 p. 32) dans l'expression composée , de même que. Il en est de cette expression exactement comme de celle qui est formée du pronom parallèle . Dans les généalogies, lorsque le défunt a énuméré tous les titres, toutes les charges héréditaires qui lui ont été conférées, et qu'il veut s'épargner la peine de les répéter à propos de ses ascendants, il remplace l'énumération par l'adverbe de même, idem, ou litt: ut ea. On pourrait en citer de nombreux exemples; et en remplaçant le pronom par la forme plus rare pluriel de nous avons cet adverbe composé comme, de même que, de même déterminé par Mr. Goodwin.

Genève, Octobre 1876. Edouard Naville.

Varia.

By the purchase of the extensive and valuable collections of drawings of the late Mr. Hay the British Museum has become possessed of a very large number of copies of tombs which existed almost in their intact condition in Egypt half a century ago.

Amongst others the celebrated tomb of *Reχmàrā* a high officer of state of the reign of Thothmes III which has been copied in colours by Mr. Bonomi. It is the tomb which contains the representation of the tributes brought by foreign nations to that monarch. It is particularly valuable for indicating substances. Amongst those depicted are:

kas-met 'emerald' a bright green stone different from *uat*. The basket in which it is heaped shows it to be green. Add. MS. Brit. Mus. no. 29817. cf. Champollion, Not. descr. p. 508.

θàšeps or *θààs*. There is great difficulty in determining what this plant is. It is mentioned as a tree apparently a kind of perfume, Papyrus Salt. Brit. Mus. no. 825 p. 111. l. 4, or as a flower Champollion, Notice descriptive p. 194, or even as a drink or conserve *θàsi* Lepsius, Denkm. Abth. III. Bl. 175a, cf. with Papyrus Salt. 825. 17. In the tomb of *Reχmàrā* it is called and represented as a heap of red fruit on a stand although the drawing does not show any particular shape.

qann an unknown fruit, supposed to be figs, Brugsch, Wörterb. It is also mentioned with wines and drinks as *qanna en Àmaru* qanna of the land of Amaur! This material in the tomb of *Reχmàra* is represented by a heap of red fruit like the preceding. It is mentioned in the lists of the Harris papyrus. Add. MSS. Brit. Mus. 29817.

uìa a store house is represented in the same tomb dark blue *a* and vaulted, the door has a white stone jamb and lintel *b*, the door itself *c* is yellow or wood.

bai ārq is applied to a rectangular mat of palm fibre represented in the picture with a couple of ostrich feathers upon it. The first word *baī* is a variant of 'the palm', or 'palm fibre' and the word *àreq* means 'a mat' or 'covering'.

χeri. The side of a coffin no. 8542 *i* in the British Museum gives this word as the equivalent of *han-t* regent in the titles of the goddess Nephthys as „said by Nephthys the sister goddess, over funerals, regent of the company of the gods."

ssep occurs as the phonetic equivalent of in a piece of a sepulchral box, British Museum 7036 in the 124. chapter of the Ritual; Lepsius, Todtb. c. 124. l. 1.

seχam a kind of hall or colonnade or shrine, perhaps a variant of occurs in the tomb of *Reχmàrā*. Add. MS. 29817. British Mus. in a sentence *ḥemsà em sχa-m ur χetf a-tà em neter ḥat ent* [Àmen.] I sit in the great colonnade when coming from the divine abode of Amen.

This group is now recognised as *per er χeru*; an addition example of it occurs in the inscriptions of the same tomb as

nen urt hat-k ḳar šhut ma per-tu nek er χru mas. „Art thou not at rest having light? hast thou not been brought forth for food?“

frog; on a cylinder of wood used as a case for holding stibium in the Museum at Liverpool no. 1189 M. this reptile is found after the name of a man. The whole inscription reads *āb en Amen her sa tut Nefer . . . . neb ȧmaχu* „Nefer priest of Amen of the 5. class . . . . . a blessed person.“ The frog here expresses some condition of the deceased like the flower *ḥreri* attached to female names in the stead of *māχru* at a later period, perhaps as Horapollo II 96 ἄνϑη δὲ ἀνεμώνης νόσον ἀνϑρώπου σημαίνει where νόσος stands for death as the flower is only attached to the names of deceased women in an uncertain sense. According to Horapollo II. 102. the frog having its hind feet signified a recovered cripple and this is confirmed by Horapollo I. xxv where ἄπλαστον δὲ ἄνϑρωπον γράφοντες βάτραχον ζωγραφοῦσιν. The name of the frog is *ḥeqa*, but it throws no light on its meaning in this place.

a mouse or rat, a stibium case in the British Museum no. 2609 has this after the proper name of a man. The ear of the animal is rounded, it therefore probably is one of these rodents rather than a cat; the whole inscription reads *mer kat en suten sχai (ān) Amenmes.* Amenmes the superintendent of the works of the king . . . . . Here it replaces either 'justified' or devout. Horapollo I. 50 says ἀφανισμὸν δὲ δηλοῦντες μῦν ζωγραφοῦσιν. The same is said also to designate κρίσις this last meaning more analogous to the idea 'justified' or 'truth speaking' usually attached to the names of persons deceased.

seems to be the name of some metal or fusible material. It is mentioned in the tomb of *Reχmara* already cited as *satt-ma* 'real sat' showing that there was an imitation. The ore or substance is of yellow colour like gold and brought in lumps in baskets, and is represented fusing and poured into several little moulds or crucibles. The accompanying inscriptions are *ȧn n hant-f em neχt her sat Ruten nu en huhe en neter ha en Amen em Apt sat ftem em nehi em senb er χut ent pe-t a mer tama tennu.* „Brought by his majesty in force out of the country of the Retennu for the doors of the divine abode of Amen in Thebes its paving stones inlaid with gold from the foundation to the horizon of heaven, said by the governor of the city the magistrate.“ I will here call attention to the unusual word *uthu* applied to 'doors' instead of tables and the word *sat* applied to the stones of the door. It is also probable that the expression *χutent pe-t* 'horizon of heaven' so often applied to edifices in the texts alludes rather to the shape of the building than the actual 'horizon' and that it may mean the 'arch' of the door or the same as in modern parlance the vault of heaven.

the often repeated freese of the *tat* between the two buckles or ties *θa* has the mystic or internal signification of Osiris between his sister Isis

and Nephthys. On one of the wood coffins of the Fitzwilliam Museum at Cambridge which formerly belonged to a 'divine father' of Amen named [hieroglyphs] Naspauršaf the *tat* is represented as Osiris crowned in the *atf* and the [hieroglyph] at the side have the names of [hieroglyph] Isis at the left and [hieroglyph] Nephthys at the right side showing that these emblems represented the triad of Abydos, Osiris, Isis and Nephthys. It will be also remembered that the [hieroglyph] is called in the 156th chapter of the Ritual the blood of Isis and that this amulet is always made of red jasper or some material such as opaque glass imitating it.

Several sepulchral figures of bright blue porcelain of rather rude fabric and the details executed in dark outline have recently come from some tomb at Thebes. They are of coarse workmanship, but all from the same tomb and evidently from that of Panet'em II of the 21. dynasty of whom they give the hitherto undiscovered prenomen. The royal names are as follows



no. 1. gives the name Panet'em, no. 2. in thet wo examples is rather confusedly written and may possibly be read [hieroglyphs] *Ra-χeper šā-en* and not [hieroglyph] *neb* in the last sign; the clue to it is no. 3. which is distinct and gives *Ra-χeper šā satp en Åmen.* Some tombs have recently been discovered of kings of the 21. dynasty and some extraordinary papyri have appeared of these monarchs; of these I shall give you an account hereafter.

S. Birch.

Varia.

1.) Die Redensart *n . . . åmī* ist zuerst von Brugsch (Ä. Z. 1874, p. 148.) in der Form [hieroglyphs] aufgeführt worden. Er verglich kopt. ⲟⲩⲓⲛⲁⲙ „dextra". Das ist unmöglich, denn es finden sich auch die Formen [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs]. Im Allgemeinen ist der Ausdruck selten; er scheint der ältesten Sprache anzugehören, sein Gebrauch auf der Mendesstele ist wohl nur ein gesuchter Archaismus. Deshalb hielt es denn auch der Compilator des Pap. Ebers, oder ein späterer Besitzer desselben, für nöthig in folgendem Recepte gegen ein krankes Bein (77, 3):

[hieroglyphs]

den schwerverständlichen Ausdruck in einer Glosse durch [hieroglyphs] zu erklären. Danach

ist das Recept zu übertragen: „Ein anderes. Ein *Sḫḥt*, man zerstosse es mit allem „was an ihm ist, in einem Mörser und mache damit Umschläge.“

Die auf der Mendesstele erwähnten (Z. 25) oder (Z. 26) werden demnach als die „Befehlshaber der Leibwache (eigentlich: der bei ihm befindlichen Soldaten) und die Fürsten seiner Maj.“ zu fassen sein.

Im mathematischen Papyrus scheint u. s. w. „die an ihr (der Pyramide) befindliche Basis“ zu bedeuten.

Ferner begegnet der Ausdruck in folgenden leider beschädigten Versen der Berliner Lederhandschrift (II, 9):

„Als man berieth, ob der Bau zu machen,

„Wünschte seine Maj., dass er werde.

„[Wer nun ist] der Vorgesetzte bei ihm,

„Er thue wie man es wünscht.“

und ebenso in dem uralten Berliner Papyrus, der die Geschichte des Bauern und seine Wechselreden mit dem Palastvorsteher enthält. Es heifst hier (Z. 103, 4):

— eine Frage, die mir ebenso wie die Antwort des Bauern unverständlich ist. —

Endlich in den grofsen Thutmosisinschriften, wo es Denkm. III. 32, 28 heifst:

. . . . „. . . . dabei lebend gefangene . . . . 38“,

„Kinder dieses Fürsten sammt den Grofsen seines Gefolges 87, dabei Marjana 5.“

Und ebenda Z. 30 in der Aufzählung des Tributs Bemerkenswerth (wenn kein Schreibfehler) ist hier die Schreibung .

Schliefslich scheint unsere Redensart ib. Z. 33 zu ergänzen zu sein.

2.) Mehrere Texte der XIX Dyn., hauptsächlich aber der Pap. Anast. I, hängen die Suffixa weiblichen Substantiven in der Regel vermittelst der Sylbe an.

z. B.: (pass.) (pass.) (An. 1, 24, 4) (ib. 5) (ib. 28, 1) (ib. 3, 7) (ib. 1, 4) u. s. w. Daneben findet sich dann auch (ib. 1, 4) u. a., doch nur ausnahmsweise.

3.) Das im März-Aprilhefte vorigen Jahres über den Gebrauch von Bemerkte bedarf in etwas der Berichtigung. bezeichnet zwar in der That auslautendes *r*, jedoch mufs dem Ohre der Aegypter wohl das *l* im Auslaute ganz als *r* erschienen sein, denn sie fassen jedes lautende *l* als *r* und bezeichnen es demgemäfs durch , in älterer Zeit durch . Daher die Schreibungen

, für אֵל, (Sall. 3, 9, 8) בֵּצֵל u. s. w. Nicht die palästinensischen Stämme des 14. und 15ten Jahrhunderts sprachen אֵר und בֵּצֵר, sondern die Aegypter glaubten so zu hören.

Sehr interessant ist hierfür die Schreibung des Wortes „Kiesel“ im Pap. Anast. I. Hier lautet es (23, 3) und (24, 2). Alle drei Schreibungen sind identisch und עֵלֶּ oder עַלֵּ zu sprechen. Die traditionelle alte Orthographie bietet nichts als das ע und den zwischen ר und ל schwankenden Laut. Die beiden andern Schreibarten bieten den ersten Vocal und die Verdoppelung des *l*. In ist sie nach der im Aegyptischen gebräuchlichen Weise (cf. Ä. Z. 1873, p. 134) durch bezeichnet, עֵנְלֵ; in hat der Schreiber noch genauer das *ll*, gemäfs dem oben bemerkten, durch auslautendes *r* und anlautendes *l* bezeichnet, עֵרְלֵ.

Ganz auf die gleiche Art wird (Pap. Anast. 1, 22, 3) das „Dorf Mallana“ כַּפַּרְמַרְלַן geschrieben. Dafs damit auch Schreibungen wie identisch und *maššlu* zu sprechen sind, leuchtet ein.

Wir haben also:

[r] *r*, in der gewöhnlichen traditionellen Orthographie Bezeichnung aller *r* und *l* Laute. (z. B. , etc., nach jüngeren Texten *furj* zu sprechen). Zuweilen steht es dann (wie in) auch für das eigentliche *r* der Aegypter neben *l*.

[r] Bezeichnung des Aegyptischen *r*, wo es von *l* geschrieben wird (z. B. etc.). In hieratischen Handschriften wird hiervon noch abgesondert, das das auslautende *r* (etc.) bezeichnet. Die Texte der 18. Dyn. scheiden dies nicht von (z. B. für , für etc.)

[l] , älter , anlautendes *l*, das einzige dass der Aegypter kennt (z. B.).

4.) Ich habe oben den Gottesnamen erwähnt, der aus mehreren Städtenamen bekannt ist. Ich glaube ihn nun auch noch an zwei Stellen zu finden, die man bis jetzt anders erklärt hat. Die erste betrifft den Namen der Stadt (Pap. Anast. 1, 22, 8), in den Listen von Karnak geschrieben. בֵּית־שָׁאֵל oder kürzer בְּתְשָׁאֵל dürfte sich doch am einfachsten als „Haus des El“ erklären mit dem im Phönicischen noch erhaltenen alten Relativum. Cfr. den hebr. Namen מְתוּשָׁאֵל.

Die andere Stelle sind die Worte (Pap. Anast. 1, 23, 5):

אַבַּתְּ כַּמָּ אֵל מַהַר נֹעַם deren gewöhnliche Übersetzung: „Sclaven! Kameelfleisch für den Helden zum Essen!“ unhaltbar ist — auch wenn man das zerstörte Zeichen hinter אֵל zu ergänzt. Lassen wir das dunkle אַבַּתְּ bei Seite, so ergeben die vier übrigen Worte doch ungezwungen: „. . . . wie El, guter Held.“

5.) Das von Herrn Haigh in der Mai-Juni Nummer der Zeitschrift mit חֲצִירִין verglichene (Pap. Anast. 1, 27, 4), Name eines Ortes im Süden Palaestinas ist doch wohl als eine Diminutivform: חֲצִירִן = حُصَيْنٌ, Diminutiv von حِصْنٌ, also „Schlöfschen“ (cf. قُصَيْرٌ) zu fassen — eine Erklärung die noch dadurch bestätigt wird, dafs ausdrücklich dort eine Festung erwähnt wird. Dies Diminutivum einem nordsemitischen Dialekte zuzuweisen, hindert zwar an sich nichts; aber der gleich darauf folgende Name אב סכבה klingt doch eher nach Arabischem Ursprung.

Ist der Name (Listen von Karnak) חֲרִין, wozu man חֲדָרִין, חָדָן verglichen hat, ebenso zu erklären?

6.) Zu dem von mir in dieser Zeitschrift erwähnten Gottesnamen „sein sind 2 Köpfe“ kann ich jetzt den analog gebildeten Namen der beiden göttlichen „Zwillinge“ „sein ist die Zweiheit“ fügen, den J. de Rougé in der Revue archéologique, Nouv. Série 15, p. 33 als Variante zu citirt. Der Gebrauch des dualen Suffixes erklärt sich aus der Bedeutung von „Paar“.

7.) Die gewöhnlichen Sprachgebrauch zuwiderlaufende Construction „alle seine Worte“, (Inschr. des *Ȧmnmḥb* am Ende) findet sich wörtlich — — wieder bei Mariette, Karnak 54, 42, kann also nicht auf einem Schreibfehler beruhen. Arabische Wendungen wie اَلنَّاسُ كُلُّهُمْ kann man kaum vergleichen, da man dann oder erwarten sollte.

8. Der 47. Berliner Papyrus der ein vom 46ten Jahre Ramses II datirtes Protokoll über den Procefs eines gegen den über die Erbschaftstheilung(?) gewisser Aecker und ihrer Ernte enthält und trotz seiner äufserst schlechten Erhaltung für die Kenntnifs des Aegyptischen Rechtswesens von Interesse ist, theilt mit dem Pap. Ebers den Gebrauch der Partikel. Die Reden der Parteien und des Gerichtshofes werden nämlich durch (gewöhnlich Rubrum) eingeführt. In allen andern Fällen schreibt der Papyrus. Nach Passalacqua's Catalogue raisonné stammt die Handschrift aus Memphis, doch gehören die sämmtlichen Mitglieder des Gerichtshofes Thebanischen Tempeln an.

9.) Die von mehreren Aegyptologen als Name eines Hycsoskönigs *Benān* oder *Bebenān* erklärte Gruppe (Pap. Sall. 1, 1, 7) ist nichts als der Rest des Wortes (vgl. z. B. Pap. Sall. 3, 10, 1).

Sollten sich nicht auch die bislang als, Σάλατις, gedeuteten geringen Bruchstücke von Zeichen einfacher zu, dem vom Löwen von Bagdad und der Stele der 400jährigen Aera her bekannten (seinem Vornamen nach wohl Ἀπαχνᾶς) ergänzen lassen?

Adolf Erman.

Origin of the XXII. dynasty.

A Chaldaean origin has long been recognized for the XXII. Bubastite dynasty. I venture to refer their origin beyond Chaldaea, to Elam, a land which has still its monumental history to tell, and a history which will be found to be as interesting and important, as that of its western neighbours. The investigation of this origin will reveal to us an intimate connexion between the religions of the whole of Western Asia, such as has not hitherto been noticed; but the limits of this paper forbid my discussing this interesting subject at greater length.

Mr. Fox Talbot, (Trans: Soc. Bibl. Arch. II. 39), has published a most important text, which shows that the Chaldaeans had a belief in „One God, not passing away.“ This divinity was symbolized by the Akkadian *Sak ba*, Assyrian *Mamit*. The Akkadian *sak*, formed by the union of the signs *śi-pa*, must be here connected with שך „a tent“ and סכך to cover; *ba* = כוס „to hide“; and for *sak ba* we have *śadir* (W. A. I. II. 10) or *śatir*, סתר, „concealing“. Relying on evidence to the same effect, to be advanced in the sequel, I am convinced that this symbol of divinity, the most sacred thing which the Chaldaeans knew, was in the form of a pavilion.

Now the god Anu was indicated by the sign *an* = *ilu*, (II. 54); he therefore was „God“ par excellence, and he was *mamit sa same* (II. 47) „*mamit* of heaven“. But the Chaldaeans recognized a triad at the head of their theological system, *Anu*, *Elim*, and *Ea*, (well represented by the Ἄνος, Ἴλλινος, and Ἄος of Damascius); and to these a tablet, which assigns numbers to several of the gods, attaches the numbers LX, L, XL respectively. The sign for LX expresses also *ana* „one“, and *dis*; and in an inscription of Assurrisilim (c. B. C. 1140) this triad appears as *Anu*, *Ab*, and *Dis*; the symbol which belongs to Anu here standing for Ea.

Of all the gods in the Chaldaean system, Ninib or Bar is the most interesting. In inscriptions from Nimrud, (anciently *Kalχu*, כלח), he is addressed as „great Chief of the gods“, „mightiest of the gods“, „lords, whose hand embraces the sphere of heaven and earth“, „mover of all things“, „offspring of Esarra“, (*i:e:* of Anu), „first born of Elim“, „first born of Nukimmut“, (*i:e:* of Ea). In the tablet of divine numbers, he is „god L, son of god L.“ A divine name occurs, (II. 54, III. 69), denoting, equally with Anu, „God“ par excellence. It has the sound *Ib*, (Smith's „Phonetic values“ 155), and it appears in the syllabary as a synonym of *Ib* (354), with the value *gablum*, „battle“ or „fortress.“ A list follows of divine names, synonyms of this *Ib* and of *Anu*. I believe that Ninib is intended by this *Ib*, for the first two of these synonyms are *Ib*, (354) and Ninib, and another is (*an*) *U*(*kur*)*kur ra*, all which appear amongst the names of Ninib (II. 57); at any rate, by these names Ninib is clearly identified with Anu; and, under another name, (*an*) *Χalχalla*, he is „father of Elim“, (II. 57). There he is identified with Elim by the fact that the temple of Nipur, which was Elim's city, was *Bit-Ninib* (II. 61), and he has the number L, and the name *Ab-u*, (II, 57) in common with him; and with Ea he has one title in common (*an*) *Sar.sar.ra* (II. 55, III. 67).

Very similar to this apparent confusion is the system displayed in the Edda; one supreme „All-father“, the *Satere* of the Angles, Saxons, and Frisians, who shall reign

supreme, after the destruction of the gods; a triad, enthroned together in Asgard, *Star*, *Jafuhor* („equal to Hor"), and *Thridi* („third"); and Odin, representing the supreme himself *Har*, *Jafuhor*, and *Thridi* at once, and having the title „All-father", and all the other names of the Supreme. The Teutonic mythus, however, is clearer and less inconsistant than the Chaldaean. The clearest proofs that he was originally the Supreme, when in Chaldaea, are derived from what we learn of him, in connexion with the religions of other countries.

Amongst his names (II, 48) we have (*an*) *Kuder*, with the synonymes (*an*) *Nin-Kattin* and (*an*) *Bar*. *Kudurru*, (cf. גדר, כדר, כפר „enclosure", „wall", „fortress"), is translated *pise(su)*, פשש „to enclose", (II. 27), and *Kalu sa me* „barrier of waters" (II. 21). Hence Ninib is styled *bel Kudurrete* „lord of enclosures". In the names of the Kassian Kings of Babylon *Kadar* it explained by the group which I have read *Pukulti*, but which a variant (hitherto overlooked) shows must be read *Tuglati* or *Taglati*, (Θαγλαϑ of the LXX). This also was a title of Ninib, - *Taglati ili zari su*, „bulwark of the gods his kindred", (I. 33); and it is combined with others of his titles in personal names, *Taglati-Bar*, *Taglati-Ninib*, *Taglati-Pal-Esar*. In this character Ninib is the divine bull, (*an*)*Sedu*, guarding the gates of cities and palaces.

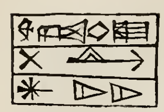
Kattin = *kis* Akk., *pišu* Ass.. The former may be connected with כתם „to hide", the latter with פשה „to spread out"; so (*an*) *Nin Kattin* will be „lord of the veil" or of „concealment." (An) *Nin-kattin zin na*" *Nin kettin* of the wilderness" = *Aiṣu* (II. 34). This is a „tabernacle", יצוע, but it is here a name of the god. (*An*) *Nin* Kattin is „King of *Im*", *i:e*: *Muru* (II. 60)[1]), and (an) *Isχara* is „King of Muru", (ibid.). But (*an*) *Isχara* = (*an*) *Ni*; (*an*) *Ni* = *Sursu* (II. 39) and is „lord of Im" (III. 68). *Sursu* is a name of Ninib, about which more in the sequel; so that *Nin Kattin*, *Isχara*, and *Ni* are names of Ninib, as god of Muru, in Armenia.

Again we have (*an*) *U.ib*, for Ninib, glossed *Uras*, (III. 68), followed by (*an*) *Gu* (*an*) *Ni šigal*, glossed *Gu* (*an*) *Ni šigur laku*. Here (*an*) *Gu* = *Gu*; (*an*) *Ni* is common to both; and *šigal* = *sigur laku*. As a divine name, Gu is explained, in the syllabary, *ilu sa napχari*, „god of all"; it is also a name of Elim or Bel, explained *belu sa naχari*, „lord of all" (II. 54), and this is another point of connexion between Ninib and Bel. Then כגל and סגר equally mean „tabernacle", and *laku* is „moving". „God of all, Ni, moving tabernacle" is a fine illustration of „Nin Kattin of the wilderness". But the syllabary gives us still more important information about the god Ni.

Ni.i	*Ni*	*Ya.u* or	*I*		יהו or	י
Za.al or *Za.al.li*	,,	,,	,,		,,	,,
I.li	,,	,,	,,		,,	,,
I.li	*Ni.ni*	*I min nabi*	*I* pronounce twice"		,,	יי.

The Akkadian column shows that his name was *Ni*, or *Zaal*, or *Ili*, Chaldaea. *Zaal* is also an Akkadian name of the sun god. *Ili* indicates that he was „God" par excellence. *Nini*, without determinative, is used occasionally for *ilu* „god", (*an*) *Nini* was the final element in the name of a king of the I dynasty, in the 1th column of Mr. Smith's dynasty tablet; and it occurs in the inscription on a bronze axe, in the possession of

[1]) In referring to the list of gods in II. 60, I must remark that Mr. Smith has informed me that the names of the gods are each one line lower than those of the cities to which they belong.



P. Garucci, of Rome, written in characters of the earliest type. *χa-sib χi-is kur mu (an) Nini* „Conterat multipliciter inimicum meum ‥“ [1]). An inscription of Assur-ris-ilim mentions this god in similar terms (sa kima) an Nini nour sakang abla la padu nakirut Assur,“ (who like) ‥ rushing to make war spares not enemies of Assur.“

Here, then, we have clear evidence of Ninib's identity with the original supreme deity of Chaldaea, Phoenicia and Israel. *(An) Ninib*, the most common name of this god, belongs to him especially in his oracular character, *sa piristi*, (II. 57). *(An) Sur*, (with a peculiar addition), is explained *(an) Ninib sa kulti*, „of oracular utterance.“ *Sur* has, amongst other meanings, one which will interest us in the sequel, *zaraχu*. *(An) Surdis* was another of his names in Elam; and this was a name of „God“ par excellence, for *Dur.An*, the name of a city on the frontiers of Elam, is identified with *Dur.(an) Surdis* by the synonyme *Kalū* (II. 21. and 27). *(An) Sursu* [2]) = *(an) Ninib sa romkuti* „of herds“ (II. 57, III. 67), = *(an) Habba* „Sea“ (II. 35). *(An) Sursu* is his name as „lord of *Es.nun na ki*“, „House-of-fish land“, (II. 60). This land was also called *Mullias*, and I have identified it with Amool on the Caspian. Ninib was „lord of seas“, (I. 17). *(An) Sursu*, (with the addition above noted, and which I will read *S'i.gal lam*), was „the god of Susan“, (II. 60), and *(an) Surdis śigallam* is a name of Ninib in Elam, (II. 57). *(An) Surdis śigallam* is named as chief of the gods of Elam, in the „Annals of Assurbanipal“, with this remarkable addition, — „the god of their oracle, who dwelt in a place set apart, the form of whose divinity none had ever seen.“ We must now examine the addition *śigal lam*. (To be continued.)

1) *χa* is precative; *sib* I connect with שבב „to break in pieces“; *χi* is „many“ and *is* adverbial ending.

2) *Surdis* may be an earlier form, made *Sursu* by dropping the dental, as in other instances noted by Mr. Sayce, *χalluaus χallusu* etc.

Erschienene Schriften.

H. Brugsch-Bey, Geschichte Aegyptens unter den Pharaonen; nach den Denkmälern bearbeitet. Erste Deutsche Ausgabe, mit 2 Karten von Unter- und Ober-Aegypten und 4 genealogischen Tafeln. Leipzig, Hinrichs. 1877. 8. 818 S.

Derselbe, Drei Festkalender des Tempels von Apollinopolis magna in Ober-Aegypten, zum erstenmale veröffentlicht und sammt den Kalendern von Dendera und Esne vollständig übersetzt; mit 10 Tafeln Inschriften. Leipzig, Hinrichs. 1877. Gr. 8. 29 S.

Derselbe, Königs Darius Lobgesang im Tempel der grofsen Oase von El-Khargeh. (Nachrichten etc. März 1877. p. 113—132).

Joh. Dümichen, Baugeschichte des Dendera-Tempels und Beschreibung der einzelnen Theile des Bauwerks nach den an seinen Mauern befindlichen Inschriften. Strafsburg, Trübner. 1867. Fol. IX und 40 S., nebst 57 autogr. Tafeln.

Aug. Mariette-Bey, Deir-el bahari, documents topographiques recueillis dans ce temple pendant les fouilles exécutées par A. M. B. Leipzig, Hinrichs; 1877. gr. 8. 40 pp. avec un atlas de 16 pl. in fol.

F. Chabas, Recherches sur les poids, mesures, et monnaies des anciens Egyptiens (extr. des Mém. prés. par divers savants à l'Acad. d. Inscr. et B. L.) Paris. Impr. Nat. 1876. 4. 46 pp.

G. Maspero, Gechichte der Morgenländischen Völker im Alterthum; nach der 2. Auflage des Originals und unter Mitwirkung des Verfassers übersetzt von Dr. R. Pietschmann. Mit einem Vorworte von Prof. G. Ebers, Register und einer Karte. Leipzig, Engelmann. 1877. 8. 644 S.

Victe. J. de Rougé, Etudes Egyptologiques 9me livr. Inscriptions hiéroglyphiques copiées en Egypte pendant la mission scientifique de M. le Victe Emman. de Rougé, publiées par Mr. le Vic. Jaques de Rougé. Vol. I. Paris, F. Vieweg. 1877. 4. 76 pl.

Carl Abel, Koptische Untersuchungen; der zweiten Hälfte erster Theil. Berlin. F. Dümmler. 1877. gr. 8. p. 459—696.

Paul Ascherson, Die Bewohner der kleinen Oase in der Libyschen Wüste (Zeitschr. für Ethnologie. 1876. p. 343—358).

Leipzig, J. C. Hinrichssche Buchhandlung. — Verantwortl. Redacteur Dr. R. Lepsius,
Buchdruckerei der Königl. Akademie der Wissenschaften in Berlin (G. Vogt).

Zeitschrift
für
Ägyptische Sprache und Alterthumskunde

Funfzehnter Jahrgang. Zweites Heft.

Der Klang des Altägyptischen und der Reim.

Die altägyptischen Texte mit ihrer Bilderschrift wenden sich so entschieden an das Auge, dafs man gemeinhin die Intention der Verfasser, auch auf das Ohr zu wirken, unberücksichtigt läfst. Um den musikalischen Werth der Laute in der Rede kümmern wir uns nicht; denn wenn das Vorkommen von Allitterationen im Aegyptischen auch längst bemerkt worden ist, so hat man sie doch immer nur wegen ihrer Verwerthbarkeit bei der Bestimmung von fraglichen Zeichen hervorgehoben, niemals aber in Rücksicht auf ihre Wirkung als Hülfsmittel der Poesie zu untersuchen unternommen. Und doch erscheint er reizvoll bei der Herstellung des Lebens eines längst gestorbenen Volkes, sich seine Sprache, das erste Erzeugnifs und nothwendigste Werkzeug seiner Vernunft, nicht nur in ihrem Aufbau und ihrer Bedeutung, sondern auch in ihrer Färbung zu vergegenwärtigen, wenn gleich die eigenthümliche Form der ägyptischen Schriftdenkmäler für solche Untersuchungen wenig geeignet zu sein scheint.

Man hat die Consonanten das Gerippe, die Vocale das Fleisch der Sprache genannt und gerade im Aegyptischen zeigt sich die Trefflichkeit dieses Vergleiches, denn während die Consonanten in den Stammwurzeln wie feste Knochen wenig beschädigt bis auf uns gekommen sind, sind die Vocale, deren weiche Biegsamkeit sich schon bei der Umschrift von nicht ägyptischen Namen und Wörtern zeigt, einem Verwesungsprocefse der traurigsten Art anheimgefallen. Dies lehrt jede Umschrift eines hieroglyphischen Textes verglichen mit seiner Übersetzung in das Koptische. Welcher Reichthum an Vocalen hier, welche Armuth dort! Und doch pflegen die Sprachen in ihrer Entwickelung der Kürzung und nicht der Erweiterung ihrer Formen zuzustreben. Es unterliegt für uns nicht dem gelindesten Zweifel, dafs die Klangschattirungen der Hauptvocallaute in der Hieroglyphenschrift keinen Ausdruck gefunden. Wir können die älteren ägyptischen nur mit hebräischen Texten ohne Punktation vergleichen. Die Kenntnifs der lebenden Muttersprache und die Übung lehrte den Leser die richtige vocalische Nüanz auch ohne graphische Nachhülfe zu treffen und es scheint uns mit Sicherheit behauptet werden zu dürfen, dafs die in der koptischen Grammatik so häufigen Wandlungen der Vocale im Innern der Worte von der Sprache der alten Aegypter, in deren Schrift sie doch nicht nachgewiesen werden können, gefordert worden sind. So kommt es, dafs all unsere Umschriften hieroglyphischer Texte ein mageres, farbloses und, da wir ganz willkürlich unsere Vocale zu Hülfe nehmen, geradezu falsches Bild der heiligen Sprache der Aegypter geben. Fassen wir, um uns nur eines

Beispieles zu bedienen, die Pluralbildung in's Auge. Sollte das gesprochene Altägyptische die Nomina wirklich nur durch ein an die betreffende Singularform gehängtes 𓏲 *u* in die Mehrzahl versetzt haben? Sind die Pluralstriche ⁞ der Schrift auch *u* oder sind sie gar nicht zu lesen? Es gibt hierauf, glauben wir, nur eine Antwort. Das ı𓏲ı und ı ı ı zeigen dem Auge an, dafs ein Wort in der Mehrheit steht und der Intelligenz des Lesers bleibt es überlassen ihm seine rechte grammatische Form bei der Lesung zuzuertheilen. Wo 𓏲 *u* am Ende steht, war es mit mancherlei Schattirungen seines Klangwerthes zu lesen; die Wandlungen der Vocale im An- und Inlante bei der Pluralbildung, die das Koptische in vielen Fällen fordert, waren auch dem Altägyptischen nicht fremd. 𓅮𓎡𓀀 *bek* ist das koptische ⲃⲱⲕ; 𓅮𓎡𓏲𓀀𓁐ııı, die plurale Form ist gewifs nicht *beku* oder *bekuu*, sondern anklingend an den koptischen Pluralis ⲉⲃⲓⲁⲓⲕ mit einer starken Wandlung des Stammes gelesen worden, obschon es wohl möglich ist, dafs das koptische für den Verlust der Endung *u* einen Ersatz durch die Bereicherung des Stammes gesucht hat. Für 𓎟𓏏𓁐 *ḥem-t* hat das Koptische neben dem häufigeren ⲥϩⲓⲙⲉ das seltenere ϩⲓⲙⲉ mit dem Pluralis (Memph.) ϩⲓⲟⲙⲓ und diese Form, die doch dem altägyptischen 𓎟𓏏𓁐⁞ entspricht, kann sich niemals aus einem älteren *ḥemtu* herausentwickelt haben. Die Striche ⁞ hinter dem Determinativzeichen 𓁐 geben an, dafs 𓎟𓏏 im Pluralis stehe und der Kenner der lebenden Sprache weifs schon, welche Wandlung mit der Singularform 𓎟𓏏𓁐 *ḥem-t* vorzunehmen ist, wenn sie den Werth einer Pluralform gewinnen soll. Gerade ebenso wird derjenige, welcher einen antiquarischen Katalog vorzulesen hat, das Hfrz (Halbfranzband), das *M.* Figg. (mit Figuren) etc. unwillkürlich zu vollen Worten ergänzen und da wo Verdoppelungen des Endconsonanten auftreten (Dissertatt., Abhandll., Holzschnn.) stets die rechte grammatische Form für die Mehrzahl zu finden wissen. Wäre für jede Hieroglyphengruppe ein koptisches Aequivalent vorhanden, so würde es angezeigt sein das Altägyptische nach dem Koptischen umzuschreiben; da dies aber keineswegs der Fall ist, so werden wir gut thun bis auf Weiteres unsere Umschriftsmethoden so zu halten, dafs sie ganz ohne Rücksicht auf die gesprochene, ein möglichst treues Bild der geschriebenen Sprache gewähren und die Möglichkeit an die Hand geben, dafs die Umschriften der Aegyptologen aller Nationen gleichmäfsig ausfallen. Darum sollte keiner von ihnen von der zu London auf Grundlage des Lepsius'schen Alphabets hergestellten Methode abweichen, die nützlich im höchsten Grade, aber freilich nur ein Nothbehelf genannt werden darf. Ein alter Aegypter würde gewifs kein Wort verstehen, wenn wir ihm eine Inschrift nach der Londoner oder einer andern von unsern Umschriftsweisen vorlesen wollten; aber, und darauf kommt es ja zunächst an, er würde uns Wort für Wort zu folgen vermögen und nur bei der Definition mancher abstrakter Begriffe und Realien Bedenken zu erheben haben, wenn wir uns in seiner Schrift mit ihm zu verständigen suchten.

Unter solchen Umständen ist es schwierig und oft unmöglich sich ein Bild von dem Klange der altägyptischen Sprache zu machen und wer es dennoch wagen wollte, der würde sich in die Lage des Critikers versetzen, der das Colorit eines Gemäldes zu beurtheilen hat, von dem nur die Umrisse und vereinzelte Farbentöne übrig geblieben sind. Ein solches Farbenstück nun ist mir in's Auge gefallen und seine Untersuchung hat

mir selbst so grofses Interesse geboten, dafs ich die Fachgenossen gern auffordere mit an ihr Theil zu nehmen.

Ich glaube den Reim in einer Anzahl von Texten entdeckt zu haben; nicht den regelmäfsig wiederkehrenden Reim am Ende von Verszeilen, sondern den Reim als zwanglos benutztes poetisches Hülfsmittel, als Schmuck der dichterischen Rede, eingeführt in Folge des Wohlgefallens an dem musikalischen Getön ähnlich klingender Laute und des Verlangens die Lautform der Dichtung mit ihrem Sinne in Einklang zu bringen und, wie Pope sagt, das Wort zum „echo to the sense“ zu machen.

Ich habe den Reim nur in poetischen, am häufigsten in magischen, niemals in nüchtern erzählenden Texten gefunden. Die vorzuführenden Beispiele werden lehren, dafs ich unter „Reim“ keineswegs nur jene zu Tausenden wiederkehrenden Wiederholungen der gleichen Anfangsworte einer Zeile, der dicht neben einander stehenden, erst als Verbum dann als Nomen gebrauchten Wurzeln und ähnliche Gleichklänge verstehe, welche den Ohren der Aegypter ebenso behagt haben müssen, als sie den unseren widerstreben, sondern wirkliche, übrigens auch im Hebräischen (und zwar in alten biblischen Texten) nachweisbare Reime.

Von allen ägyptischen Texten verdient keiner so entschieden den Namen einer Dichtung als der schöne von Grébaut und Stern behandelte Hymnus an *Ȧmen-Rā* im Būlāq-Papyrus XVII. Schon äufserlich kenntzeichnet er sich durch die rothen Punkte am Ende der Stichen, welche die Parallelismenkette, aus der er besteht, bilden, als poetisches Stück. In ihm haben wir folgende Wortgruppen gefunden, die wir doch wohl Reime zu nennen berechtigt sind.

Taf. I. 2. *Ȧmnn-Rā* —— *neb nest ta''*.

Taf. I. 4. *ta qemāu* —— *neb māīau'*

Taf. II. 1. *ȧr χeru'* —— *ḥeru'*

Taf. II. 6. *āa nerau* —— *ur bau'* *seχemu χāu*

-ut ḥetep' ȧr t'efau'

Taf. III. 4. *merīu qemāu-s* —— *ḥnā ḥau-s.*

Taf. IV. 2. *ȧr reχīt' ten* —— *qeṭennu sen*

Taf. VI. 4. *χet en ānχ' en χememu'* —— *ȧr ānχθa* *remu'*

Taf. VII. 6. *āχ pet* ——— *ter set'.*

Taf. IX. 3. *ās' rennu'* ——— *ān reχ tennu*

Eine ganze Reihe von anfechtbaren Reimen in diesem selben Hymnus lafs' ich unerwähnt, obgleich sich in den koptischen Poesien weit unreinere finden, als die von mir verworfenen.

Wo die dichterische Rede sich zu höherem Fluge erhebt und der Sänger dem Ohre des Hörers zu schmeicheln und sein Gemüth zu fesseln wünscht, da benutzt er Alliterationen und Reime. Am wenigsten konnten solche also in denjenigen Stücken entbehrt werden, von denen man wünschte, dafs sie, obzwar dunkel und unzusammenhängend, eine plötzliche Wirkung ausüben sollten. Wir haben ganz besonders die Beschwörungs- und Zauberformeln im Sinne und es findet sich denn auch neben Gleichklängen, die in ermüdender Fülle auftreten, Wortspielen [1]) und der häufigen Wiederholung desselben Wortes einmal als Masculinum und einmal mit dem Zeichen des Femininums [2]), der Reim.

Im Papyrus Ebers ist er uns selten in Beschwörungsformeln begegnet; z. B. Taf. II. Z. 1 und 2.

āi rert' ——— *āi tert*

In dem von Pleyte zuerst behandelten Leydener Papyr. 348 ruft der Beschwörer P. IV. 3.

ā χeft ——— *peft*

oder P. II. Z. 9. nur *χeft* — *peft.*

se her ——— *ursu seter*

und viel Ähnliches findet sich im weiteren Verlaufe desselben magischen Textes, der sich auch einer eigentlichen Art von Lautmalerei bedient, indem er dasselbe Nomen, welches mit einer Praeposition, gewöhnlich als Genitiv, am Ende des einen Satzes steht, als Subject an die Spitze des ihm unmittelbar folgenden stellt. Dahin gehört P. II. Z. 3.

her septi ki ——— *septi ki*

und sehr viele genau in derselben Weise gebildete, auf andere Theile des menschlichen Körpers bezügliche Formeln.

---

[1]) Allen Fachgenossen sind solche tausendmal begegnet. Als einziges Beispiel führe ich das folgende an Pap. Ebers T. I. Z. *t'etnā χekuā χakuā ā Rā t'etet hir t'etek.* Ich habe zu sagen: auch ich bin klein und erbärmlich. O *Rā*, der du sprichst für Deinen Leib.

[2]) Siehe die von E. Naville eingeführte Regel, Zeitschrift 1874, 7. Es mufs hier hervorgehoben werden, dafs diese nur in poetischen Texten zur Verwendung kommt.

Voll von Gleichklängen ist der Papyr. magique Harris und gelegentlich kommt auch in ihm in Beschwörungsformeln der Reim vor. So Taf. VII. Z. 12:

pāpāleka —— *pāpāreka*

Dafs diese Reime nicht nur dem Zufall ihren Ursprung verdanken dafür spricht der Umstand, dafs auch in griechischen Zauberpapyrus ähnliche angewendet werden. In dem ersten der von Parthey edirten Berliner Zauberpapyrus heifst es Vers 237: κάμβρη — χάμβρη und Gleichklänge treten auch hier mafsenhaft auf. So heifst es von Vers 239 an:

βιβιου βιβιου σφησφη νουσι νουσι σιεγω σιεγω νουχα νουχα
λινουχα λινουχα χυχβα χυχβα καξιω χυχβα etc.

Unter den magischen Texten aus späterer Zeit nimmt die Metternichstele und die Reihe der ihr verwandten zum Theil auch auf Papyrus vorkommenden „Horus auf den Krokodilen" genannten Stücke, die in wenigen Museen fehlen [1]), eine hervorragende Stelle ein. Wir haben in ihnen nicht vergeblich nach Reimen gesucht und führen hier die folgenden der Metternichstele entnommenen an:

ān θest er ḥer —— *petpet āu χer*

In die Höhe nicht steige, nach unten dich neige!.

oder:

ān neχt χest.

ān χert šept.

ān maat seχt tept [2]).

Auch *χest* und *tept* könnte man für Reime halten, wenn man die folgenden koptischen zur Vergleichung heranzieht: ϩωc—ⲑⲏⲟⲩc, ⲛⲟⲩϯ—cωτι und ähnliche. In emphatischen Titularformeln wie *mā rā ietta* haben wir gewifs Reime zu sehen und wenn die Götter dem Pharao *ānχ neb*, *fu-āb neb* etc. etc. bewilligen, so wird dafs häufig wiederkehrende *neb* doch nur eingeführt, um Gleichklänge zu erzeugen. Selbst im Todtenbuche kommen bei feierlichen Betheuerungen gelegentlich Reime vor; so in der mehrmals [3]) wiederkehrenden Formel:

ān qeqā su —— *betu pū* —— *hesu'*

Die „Ordner der Knochen" werden *θes qes'* genannt und in anderen Namen findet sich ähnliches Lautgeklingel. In dem schönen Hymnus an *Rā* (Cap. XV. des Turiner Exemplars) haben wir keinen entschiedenen Reim gefunden; wohl aber

[1]) Auch in Leipzig besitzen wir eine kleine Stele dieser Art von Speckstein, deren artige Inschrift ich nächstens in dieser Zeitschrift mittheilen werde.

[2]) Deutsch: Sei nicht stark, sei schwach, sei nicht unternehmend, sei blind, — sei nicht recht, sei verkehrt.

[3]) Todtenb. 51, 1. 52, 2. 102, 2. Hier statt *betu'* *betuā*. Ebenso 124, 2. Käme dieser Satz vereinzelt vor, so würden wir das *su-pu-hetu* für zufällig halten; da er aber formelmäfsig wiederkehrt, so dürfen wir Reime darin sehen.

auf der Stele des *Ànàuàu*[1]), wo der gleiche Lobgesang in anderer Fassung gegeben wird:

uben-k em χut-k em Rā ——— *ḥetep ḥer māa*

Ähnliche Beispiele stehen uns in immer wachsender Anzahl zu Gebote, und sie würden sich schnell bis zu Hunderten und Tausenden vermehren lassen, wenn man die Gleichklänge mit zu den Reimen rechnen wollte. Dies würde ungehörig ercheinen; und doch müssen die Wortwiederholungen an dieser Stelle erwähnt werden, weil sie aus ähnlichen Gründen ihre Wirkung üben wie der Reim. Der Hörer fühlt sich betroffen durch die Wiederkehr eines Klanges, er harrt ihrer und stimmt, wenn sie erfolgt, befriedigt in sie ein. Bleibt sie aus, so wird doch durch die Erwartung seine Aufmerksamkeit an die Rede des Dichters gefesselt.

Die oben erwähnten koptischen Reime sind von geringer Bedeutung für unsere Frage, da die Hymnen, in denen sie vorkommen, fremden Mustern folgen, und ihre Dichter mit Vorliebe auf griechische Lehnworte und fremde Eigennamen reimen: ⲡⲓⲥⲧⲟⲥ — ⲭⲣⲓⲥⲧⲟⲥ, ⲇⲟⲝⲟⲗⲟⲅⲓⲁ — ⲁⲓⲇⲓⲁ, ⲕⲟⲥⲙⲟⲥ — ⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ, ⲁⲇⲁⲙ — ⲙⲁⲣⲓⲁⲙ etc. Aber es kommen auch Reime auf echt ägyptische Endungen vor; so in einem koptischen Manuscripte der pariser Bibliothek, welches in vierzeiligen Strophen eine Fahrt des Heilands durch Aegypten schildert. Dort heifst es z. B.:

ⲡⲁⲗⲓⲛ ⲟⲛ ⲁϥⲙⲟϣⲓ
ϣⲁ ϣⲙⲟⲩⲛ ⲥⲛⲁⲩ
ⲁϥϫⲱⲣ ⲉ̀ⲃⲟⲗ ⲛ̀ⲛⲓϫⲁϫⲓ
ϧⲉⲛ ⲡⲓⲙⲁ ⲉⲧⲉⲙⲙⲁⲩ
Drauf ist er fortgefahren
Nach Schmun, der Doppelstadt,
Und seiner Feinde Scharen
Er dort vernichtet hat.

Diese Dichtung bietet keineswegs nur wegen der in ihr vorkommenden Reime grofses Interesse; sie zeigt vielmehr auch wie viele Elemente aus der alten heidnischen Religion in die der christlichen Kopten übergegangen sind. Wie die Texte von Edfu den *Rā* Harmachis und die aus der Oase el Chargeh den *Àmen-Rā* (in Widdergestalt)[2]), so läfst das vorliegende Poem Jesus Christus selbst als ägyptischen „Ḥeliand" das Nilthal durchziehen.

Zu der Lehre von dem Stabreime oder den Allitterationen im Altägyptischen denke ich in einem späteren Aufsatze einiges Neue beitragen und mit anderen unedirten Texten eine allitterirende Inschrift von einer Mumienbinde in meinem Besitz veröffentlichen zu können.

Leipzig, 23. März 1877. Georg Ebers.

---

1) Mariette, Monum. Pl. 57a. Z. 3.

2) S. Birch, Transactions of the society of biblical archaeology V. 1. p. 293 f. H. Brugsch, Nachrichten v. d. Königl. Gesellschaft der Wissenschaften etc. zu Göttingen 1877. S. 113 f.

Die Babylonisch-Assyrische Längenmaſs-Tafel von Senkereh.

In der Aegyptischen Zeitschrift[1]) hat der treffliche George Smith, durch dessen frühzeitigen Tod die Assyrologie einen schweren Verlust erlitten hat, zum erstenmale diese merkwürdige Tafel übersetzt und theilweise erklärt. Es wird daher vielleicht nicht unangemessen erscheinen, wenn ich den Lesern der Zeitschrift eine kurze Mittheilung von den Resultaten mache, die ich durch eine nähere Beschäftigung mit dieser nur zur Hälfte erhaltenen Tafel und bei dem Versuch ihrer Wiederherstellung gewonnen zu haben glaube. Die ausführliche Arbeit habe ich der Berliner Akademie vorgelegt, in deren Abhandlungen sie gedruckt werden wird. Umfassendere Untersuchungen über die Längenmaſse der alten Völker überhaupt haben mich zu diesem babylonisch-assyrischen Denkmale geführt, dessen Verständniſs in der That zu den wichtigsten Grundlagen der Asiatischen Metrologie gehören wird. Ich würde mich als Laie in der Assyrologie auf die Erklärung dieser Keilschrifttafel nicht haben einlassen können, wenn nicht Smith und Oppert[2]) den materiellen Inhalt der Tafel bereits im Wesentlichen festgestellt hätten und ich über einzelne Punkte, die noch auſserdem mehrfach in Betracht zu ziehen waren, mich jederzeit des freundschaftlichen Beiraths meines gelehrten Kollegen Prof. Ed. Schrader, so wie der brieflichen Auskunft des Hrn. Dr. Fr. Delitzsch, der mir noch von London aus Aufklärungen über den äuſserlichen Zustand der Tafel und ihrer Zeichen geben konnte, hätte bedienen können. Dazu kam, daſs mein gelehrter Freund Dr. Birch es möglich gemacht hat, mir trotz der besondern hier eintretenden Schwierigkeiten, einen Gypsabguſs der überaus zerbrechlichen Tafel anfertigen zu lassen.

Beide Seiten der Tafel sind beschrieben. Die etwas convexe Rückseite enthält die Zahlenreihe von 1 bis 32 und ihre Kubikzahlen; die Fortsetzung der Reihe bis 60 ist abgebrochen. Die leicht concave Vorderseite enthielt in 3 Kolumnen die ungleich wichtigere Liste der Längenmaſse, von denen die zweite Hälfte fast vollständig erhalten ist. Diese fortlaufende Liste von immer gröſser werdenden Maſsangaben besteht in zwei parallelen Zahlen-Reihen, von denen die eine links mit den Namen der verschiedenen Längenmaſse verbunden ist, die zweite rechts ohne alle Andeutung ist, welcher Gegenstand gezählt wird. Weder Smith noch Oppert stellen auch nur eine Vermuthung auf, was diese rechte nackte Zahlenreihe zu bedeuten habe.

Jede von beiden Reihen schreitet bald einfach mit Erhöhung um je eine Einheit bald springend in gleichen von Zeit zu Zeit gröſser, nie kleiner werdenden Intervallen, oder auch in Bruchtheilen der Einheit fort. Die Reihe rechts ist ferner in gewisse Serien getheilt, die immer mit 1 beginnen und nie über 60 ansteigen. Der Endpunkt 60 selbst erscheint nie, sondern statt dessen wird wieder 1 gesetzt, z. B. 1 . 2 . 3 . 4 . 5 . 6 . 7 . 8 . 9 . 10 . 11 . 12, dann um 2 springend 14 . 16 . 18 . 20 . 22 . 24; dann um 12 springend 36 . 48; dann würde 60 folgen; statt dessen erscheint aber wieder 1;

[1]) Jahrg. 1872, Sept.-Okt., p. 109: On Assyrian weights and measures.

[2]) Etalon des mesures Assyriennes. 1875.

und eine weitere Zahlenreihe die um 12 springt, nämlich nach der 1: 1 . 12; 1 . 24; 1 . 36; 1 . 48; dann 2 . 3 . 4 . u. s. f. Daraus ist leicht ersichtlich, dafs wir es hier mit dem Sexagesimalsysteme zu thun haben, und jede spätere 1 als $60^1 . 60^2 . 60^3$ u. s. f. zu fassen ist. Ebenso müssen die Uebergänge zwischen 1 und 2 bedeuten: $1 . 1\frac{12}{60} . 1\frac{24}{60} . 1\frac{36}{60} . 1\frac{48}{60} . 2$ u. s. f.

Diese Zahlen der rechten Reihe stimmen nun keineswegs mit den Zahlen der linken Reihe, sondern weichen durchgängig ab, bis auf eine einzige Stelle, deren Gleichheit in beiden Reihen aber erst hervortritt, wenn die linke Reihe an dieser Stelle, die jetzt abgebrochen ist, wieder hergestellt worden ist. Es ist das diejenige Stelle, wo die linke Reihe enthalten mufste:

1 *Ammat* (Elle) und die rechte:	1
$1\frac{1}{3}$ *Ammat*	1 . 20 . d. h. $1 + \frac{20}{60}$
$1\frac{1}{2}$ *Ammat*	1 . 30 d. h. $1 + \frac{30}{60}$
$1\frac{2}{3}$ *Ammat*	1 . 40 d. h. $1 + \frac{40}{60}$
2 *Ammat*	2
3 *Ammat*	3
4 *Ammat*	4
5 *Ammat*	5

Aus dieser Stelle, die auch ebenso von Smith und Oppert ergänzt wird, geht hervor, dafs zu den Zahlen der rechten Reihe durchgängig das Wort *ammat* zu ergänzen ist, und dafs folglich zu allen Werthen der linken Reihe die entsprechende Anzahl Ellen in der rechten Reihe hinzugefügt ist.

Damit ist das Verständnifs der ganzen Tafel im Allgemeinen gegeben. Es ist eine Vergleichungs-Tabelle der einzelnen Längenmafse in ihrer systematischen Unterordnung und in einer Anzahl von Multiplicaten reducirt auf Ellen, welche nach dem Sexagesimalsysteme gezählt werden.

Die Intervalle des Fortschritts müssen natürlich jederzeit in beiden Reihen gleich grofs sein. Gehen wir also, an das Obige anknüpfend, weiter, so erhalten wir hinter

5 *Ammat*	= 5 (Ellen)	1 *Qanu* und 4 *Ammat*	= 10 (Ellen)
1 *Qanu* (Ruthe)	= 6 „	1 *Qanu* und 5 *Ammat*	= 11 „
1 *Qanu* und 1 *Ammat*	= 7 „	1 Doppel-*Qanu* *(Ittu)*[1])	= 12 „
1 *Qanu* und 2 *Ammat*	= 8 „	5 Doppel-*Qanu*	= 1 d. i. 60 „
1 *Qanu* und 3 *Ammat*	= 9 „	10 Doppel-*Qnan*	= 2 d. i. 120 „ u. s. f.

Dennoch macht die vollständige Restauration der Doppelliste noch manche Schwierigkeiten. Die dritte Kolumne (C) ist fast ganz erhalten und ist jetzt bis auf den Anfang, der abgebrochen ist, verständlich.

Hier fragt es sich nun aber zunächst, wie viel nach oben hin fehlt. Smith nahm einige, Oppert c. 27 Zeilen als fehlend an. Aus der Folge der Zahlen konnte dies ohne Weiteres nicht entschieden werden. Die Zahlen der linken Reihe springen in dem erhaltenen End-Stück um je 5 Einheiten, in der rechten um je 60 Ellen. Die Intervalle konnten aber nach oben kleiner werden oder es konnte auch noch eine ganze Serie dazwischen liegen. Darüber entschied ein äufserer Umstand, der aus der Publi-

[1]) So liest Delitzsch assyrisch statt *gar* wie Smith las, oder *nandi* babylonisch statt *sa* wie Oppert las.

kation nicht ersehen werden konnte, aber durch Betrachtung der Originalplatte zu entscheiden war. Dr. Delitzsch konnte, wie er mir mittheilte, daraus, dafs in der Regel solche Thonplatten gegen die 4 Ecken hin immer dünner zu werden pflegen und dafs unser Original bereits am obern Bruch so dünn war, dafs es nicht viel dünner mehr werden konnte, mit voller Sicherheit schliefsen, dafs nur wenige Zeilen über dem Bruch noch möglich waren. Dasselbe hatte ohne Zweifel schon Smith beobachtet; daher seine Annahme die richtige war gegen Oppert, der die Tafel nicht selbst gesehen hatte. Folglich gingen die Intervalle zu je 5 und rechts zu je 60 unverändert nach oben fort, was links 4, rechts 3 abgebrochene Zeilen aufser Zweifel setzt.

Auf diese Weise war die Wiederherstellung der ganzen Tafel von der Elle an fortschreitend bis zum höchsten Mafse von 2 *Kaspu* am Ende der ganzen Liste gewonnen. Zunächst über der Elle, *Ammat*, stand das *Qanu*, welchem 6 Ellen zugeschrieben werden, also nicht wie im griechischen System ein der Orgyie entsprechendes Mafs von 4 Ellen, sondern die Ruthe, welche in späteren griechischen Systemen als κάλαμος von 10 (statt 9) Fufs erscheint und bei Heron ἄκαινα heifst, welches ohne Zweifel von dem semitischen *qanu* selbst hergenommen ist; es ist die Römische pertica oder decempeda. Das Keilzeichen für *qanu* ist [cuneiform sign].

Der nächst höhere Werth wird in der Publikation [cuneiform sign] geschrieben. Dieses Zeichen mufs in der letzten Zeile von Kol. B. ergänzt werden, kommt aber im Anfange von Kol. C. zum Vorschein. Bei der überaus kleinen Dimension und Undeutlichkeit der Zeichen, ist es schwer, die genaue Form in allen Theilen zu erkennen. In mehreren Zeilen ergiebt mir aber der Gypsabgufs das Zeichen [cuneiform sign], eine von dem obigen, die auf andern Monumenten erscheinen mag, nicht wesentlich verschiedene Form, die aber hier beachtenswerth ist, weil sie sich von der Form des *Qanu* nur durch die Hinzufügung eines Keils im Anfang der Gruppe unterscheidet. Es liegt um so näher zu vermuthen, dafs der wesentliche Theil des Zeichens [cuneiform sign] ist und dafs [cuneiform sign] 1 *Qanu* [cuneiform sign] 2 *Qanu* oder 1 Doppel-*Qanu* bedentet. Denn in der That ergiebt der Fortschritt der Liste mit Evidenz, dafs das letztere doppelt so grofs ist, als das erstere, nämlich 12 Ellen hält, wie die Reihe rechts angiebt. Ein Anstofs bleibt bei dieser Erklärung, dafs [cuneiform sign] wie eine Einheit gezählt wird und andre Zahlen vor sich nimmt; dafs also [cuneiform sign] [cuneiform sign] 5 (mal) 2 *Qanu* gesagt wird, statt wie zu erwarten wäre [cuneiform sign] 10 *Qanu*, und dafs, wie die Publikation mit Recht annimmt, vor dem Zeichen [cuneiform sign] der Kol. B. noch ein Keil [cuneiform sign] als abgebrochen ergänzt wird, so dafs [cuneiform sign] [cuneiform sign] = 1 (mal) 1 *Qanu*, zu lesen ist, was allerdings nur Conjectur ist, da dieser erste Keil in allen Zeilen vorn abgebrochen ist. Es wird also jedenfalls angenommen werden müssen, dafs die Zeichen [cuneiform sign] und [cuneiform sign], welche ursprünglich 1 *Qanu* und 2 *Qanu* bedeuteten, später als neue Einheiten für *Qanu* und Doppel-*Qanu* eingeführt wurden, zu Gunsten des neu aufgestellten combinirten Systems, welches die Aufnahme eines besondern Zeichens für „Doppel-*Qanu*", wie wir sehen werden, verlangte. Dem steht nicht entgegen, dafs man diesem neuen Zeichen des Doppel-*Qanu* auch noch einen besondern Namen gab, der, wie schon bemerkt, nach Delitzsch babylonisch *nandi* assyrisch *ittu*, lautete.

Eine ähnliche Aushülfe hat man auch bei dem nächst gröfseren Mafs getroffen, welches [cuneiform sign] geschrieben wird, *Šuš* lautet, und das bekannte Zeichen für den σῶσσος

ist. Offenbar ist diese Bezeichnung nicht von derselben Art, wie *ammat*, *qanu* u. a., sondern ist in der That nichts andres als der dem Sexagesimalsysteme entnommene Ausdruck für die Zahl 60, die aber nichts desto weniger hier als Name eines integrirenden Theils des Längenmafs-Systems für ein conkretes Mafs von 720 Ellen eingeführt wird.

Es ist aber auch ebenso klar, dafs dieser besondere Gebrauch des σῶσσος in dem System, in welchem er eingeführt wurde, nur möglich war, wenn er in demselben eine entsprechende Einheit hatte. Diese ist, wie der Augenschein lehrt, nicht, wie sonst leicht vermuthet werden könnte, die Elle, sondern der *Ittu* oder Doppel-*Qanu*, den wir so eben als gleichfalls neu eingeführtes Mafs besprochen haben. Der Grund davon wird sich bald zeigen.

An den *Šuš* schliefst sich als gröfstes Längenmafs der *Kaspu* an, aber nicht der volle *Kaspu*, sondern ein Drittel-*Kaspu*, der dann durch 4 Intervalle zu 1 *Kaspu*, und dann durch 5 andre Intervalle zu 2 *Kaspu* oder 1 Doppel-*Kaspu* führt.

Fragt man, warum die einzelnen *Šuš* nicht bis zum vollen *Kaspu* fortgeführt sind, sondern statt 10 *Šuš* die neue Bezeichnung $\frac{1}{3}$ *Kaspu* eintritt, so liegt die Antwort bereit. Da die Einheit zu diesem *Šuš* nicht in der Elle, sondern im Doppel-*Qanu* liegt, und also 60 Doppel-*Qanu* = 1 *Šuš* sind, so ist der *Ner* des Doppel-*Qanu* = 10 mal 60 Doppel-*Qanu* oder = 10 *Šuš*. Mit dem 10ten *Šuš* tritt also der *Ner* des Doppel-*Qanu* ein; es kann also weder 10 noch 11 Doppel-*Qanu* geben, sondern es mufs der *Nēr* folgen oder ein gleichwerthiges Mafs. Da nun ein solches in der Nähe des *Kaspu* lag, nämlich $\frac{1}{3}$ *Kaspu*, so wurde beliebt, auf dieses hier überzugehen.

Es fragt sich nun aber weiter, was der Grund war für die Einrichtung, den Doppel-*Qanu* zum Mittelpunkte eines ganzen Systems zu machen. Dieser Grund ergiebt sich aus der Schlufszeile der Liste, welche mit 2 *Kaspu* oder 1 Doppel-*Kaspu* schliefst. Dieses Mafs erfüllt genau einen *Sar*, wenn man vom Doppel-*Qanu* als Einheit ausgeht. Diesen Abschlufs würde man nicht erreicht haben, wenn man die Elle zur Einheit genommen hätte, da der *Sar* der Elle nur bis zu 5 *Šuš* geführt und das Mafs des *Kaspu* nicht einmal erreicht hätte. Wollte man zwischen *Kaspu* und Finger eine von beiden Enden ungefähr gleich weit entfernte Mitte haben, wie es dem Zweck der Tafel entsprach, so mufste man sie auf den Doppel-*Qanu* fixiren.

Es bleibt die andere Hälfte des vorliegenden Systems zu ergänzen, welche unterhalb der Elle *(Ammat)* liegt. Von dieser sind nur noch 6 Zeilen[1]) erhalten, nämlich von der linken Reihe: und von der rechten:

... *Uban*	...
... *Uban*	...
... *Uban*	52
... *Uban*	54
... *Uban*	56
9 *Uban*	58

Darauf folgt:

1 *Ammat*	1

[1]) Fünf *Uban* giebt die Publikation; Smith giebt ein *Uban* mehr, also 6 Zeilen. Der Gypsabgufs scheint Smith Recht zu geben.

Statt der Zahl 9 giebt Smith eine 8 mit einem Fragezeichen, Oppert ohne ein solches. Ich habe in der ausführlichen Abhandlung, auf die ich hier verweise, nachgewiesen, dafs das nicht vollständig erhaltene Zeichen 9 gewesen sein mufs: dafs folglich auch das Wort *Uban*, der Finger, noch 4 mal über dem ersten erhaltenen gestanden haben mufs. Daraus geht mit Nothwendigkeit hervor, dafs das dem *Ammat* vorausgehende Mafs 10 *Uban* d. h. Finger enthalten mufste, also die beiden Hände oder eine Doppelhand. Das Wort *Uban* wird durch zwei Zeichen gebildet, von denen das erste die Hand, das zweite die Spitze bedeutet: es wird also „Handspitze" statt „Finger" gesagt. So erklären es die Assyriologen, auch Oppert (l. l. p. 30), obgleich er es schliefslich doch durch *ongle*, Nagel, als sechsten Theil der Fingerbreite, übersetzt. Die Hand hatte demnach hier 5 Finger, die Doppelhand 10 Finger, die Elle 6 Hände oder 30 Finger.

Die Hand lautet *Qat* oder *Qatu*, und ich habe mir daher erlaubt, diesen Namen vermuthungsweise hier einzuführen. Dem Doppel-*Qat* ging der einfache *Qat* voraus, wie dem Doppel-*Qanu* der einfache *Qanu*, dem Doppel-*Kaspu* der einfache *Kaspu*.

Vor dem *Qat* mufste dann der *Uban*, Finger, vorausgehen, von welchen 5 auf die Hand gingen. Der *Uban* ist die kleinste Gröfse, die wir auf dem erhaltenen Stück der Tafel genannt finden. Wenn aber der Doppel-*Qanu* einen *Sar* in der ersten Potenz bilden sollte, wie wir dies nach dem Doppel-*Kaspu* schliefsen müssen, welcher den *Sar* des Doppel-*Qanu* bildete, so mufste der Finger noch in 10 kleinere Theile getheilt werden, um die Einheit zum Doppel-*Qanu* als ihrem *Sar* zu erhalten.

Das verlangt die Fortführung der Reihe nach oben bis zu der kleinsten Gröfse eines Zehntel-*Uban*, wie dies gleichzeitig durch den äufsern Umstand erforderlich wird, dafs die erste Kolumne A ausgefüllt werden mufs. Unsre Fortsetzung gewährt nun für diese erste Kolumne 23 Zeilen und das ist ungefähr die Zahl die wir erwarten mufsten, wenn die Zeilen der ersten Kolumne in etwa gleichem Verhältnisse breiter waren als die der Kolumne B, wie die Zeilen der Kolumne B nach dem erhaltenen Stück der Tafel breiter sind als die von Kolumne C. Der Schreiber hatte sich die Vertheilung der ganzen Liste auf 3 Kolumnen von vorn herein nicht richtig überschlagen und mufste fortschreitend immer mehr den gegebenen Raum ausnutzen.

Nun erhalten wir von der kleinsten bis zur gröfsten Gröfse einen doppelten *Sar* als Intervall; d. h. der Doppel-*Kaspu* ist ein Sar in zweiter Potenz vom Zehntel-Finger. Der Rahmen des ganzen Systems ist geschlossen.

Dafs die Ellenzahl der ganzen rechten Reihe ihren Abschlufs nicht zwischen denselben Endpunkten haben konnte, liegt in der Sache. Für diese Reihe bildete die Elle selbst den nothwendigen Mittelpunkt, und nach oben sowohl als nach unten hin bildete der Fortschritt zum *Šuš*, *Ner* und *Sar* eine beliebig lange Reihe, die folglich an jedem Punkte abgebrochen werden konnte. Ihre Abschnitte von 1 — 60 liegen überall klar vor und sind nur nach oben als ganze Ellen, nach unten als Theile von Ellen zu verstehen. Nach oben sind sie auf unsrer Tafel bis zu 12 *Sar* Ellen fortgesetzt, welche dem Doppel-*Kaspu* entsprechen; nach unten bis zu $\frac{12}{60^2}$ einer Elle, dem Zehntel-Finger der linken Seite entsprechend, und da wir nun die genaue Länge der Babylonischen Elle kennen, welche wie die königlich ägyptische Elle 0ᵐ,525 enthielt, so sind uns dadurch alle Einzelmafse der ganzen Liste gegeben.

Wir erhalten demnach die folgende Wiederherstellung der ganzen Tafel.

1	Zehntel-*Uban*			12		4	*Ammat*			4	
2	Zehntel-*Uban*			24		5	*Ammat*			5	
3	Zehntel-*Uban*			36		1	*Qanu*			6	
4	Zehntel-*Uban*			48		1	*Qanu*	1	*Ammat*	7	
5	Zehntel-*Uban*			1		1	*Qanu*	2	*Ammat*	8	
6	Zehntel-*Uban*				1 . 12	1	*Qanu*	3	*Ammat*	9	
7	Zehntel-*Uban*				1 . 24	1	*Qanu*	4	*Ammat*	10	
8	Zehntel-*Uban*				1 . 36	1	*Qanu*	5	*Ammat*	11	
9	Zehntel-*Uban*				1 . 48	1	Doppel-*Qanu*			12	
1	*Uban*			2		5	Doppel-*Qanu*			1	
2	*Uban*			4		10	Doppel-*Qanu*			2	
3	*Uban*			6		15	Doppel-*Qanu*			3	
4	*Uban*			8		20	Doppel-*Qanu*			4	
1	*Qat*			10		25	Doppel-*Qanu*			5	
1	*Qat*	1	*Uban*	12		30	Doppel-*Qanu*			6	
1	*Qat*	2	*Uban*	14		35	Doppel-*Qanu*			7	
1	*Qat*	3	*Uban*	16		40	Doppel-*Qanu*			8	
1	*Qat*	4	*Uban*	18		45	Doppel-*Qanu*			9	
1	Doppel-*Qat*			20		50	Doppel-*Qanu*			10	
1	Doppel-*Qat*	1	*Uban*	22		55	Doppel-*Qanu*			11	
1	Doppel-*Qat*	2	*Uban*	24		1	*Šuš*			12	
1	Doppel-*Qat*	3	*Uban*	26		1	*Šuš*	10	Doppel-*Qanu*	14	
1	Doppel-*Qat*	4	*Uban*	28		1	*Šuš*	20	Doppel-*Qanu*	16	
1	Doppel-*Qat*	5	*Uban*	30		1	*Šuš*	30	Doppel-*Qanu*	18	
1	Doppel-*Qat*	6	*Uban*	32		1	*Šuš*	40	Doppel-*Qanu*	20	
1	Doppel-*Qat*	7	*Uban*	34		1	*Šuš*	50	Doppel-*Qanu*	22	
1	Doppel-*Qat*	8	*Uban*	36		2	*Šuš*			24	
1	Doppel-*Qat*	9	*Uban*	38		3	*Šuš*			36	
2	Doppel-*Qat*			40		4	*Šuš*			48	
2	Doppel-*Qat*	1	*Uban*	42		5	*Šuš*			1	
2	Doppel-*Qat*	2	*Uban*	44		6	*Šuš*				1 . 12
2	Doppel-*Qat*	3	*Uban*	46		7	*Šuš*				1 . 24
2	Doppel-*Qat*	4	*Uban*	48		8	*Šuš*				1 . 36
2	Doppel-*Qat*	5	*Uban*	50		9	*Šuš*				1 . 48
2	Doppel-*Qat*	6	*Uban*	52		$\frac{1}{3}$	*Kaspu*			2	
2	Doppel-*Qat*	7	*Uban*	54		$\frac{1}{2}$	*Kaspu*			3	
2	Doppel-*Qat*	8	*Uban*	56		$\frac{2}{3}$	*Kaspu*			4	
2	Doppel-*Qat*	9	*Uban*	58		$\frac{5}{6}$	*Kaspu*			5	
1	*Ammat*			1		1	*Kaspu*			6	
$1\frac{1}{3}$	*Ammat*				1 . 20	$1\frac{1}{3}$	*Kaspu*			8	
$1\frac{1}{2}$	*Ammat*				1 . 30	$1\frac{1}{2}$	*Kaspu*			9	
$1\frac{2}{3}$	*Ammat*				1 . 40	$1\frac{2}{3}$	*Kaspu*			10	
2	*Ammat*			2		$1\frac{5}{6}$	*Kaspu*			11	
3	*Ammat*			3		1	Doppel-*Kaspu*			12	

Wenn wir von dieser Tafel die einzelnen Mafse zusammenstellen, so erhalten wir folgende Uebersicht:

	1	Doppel-*Kaspu*	zu	22680^{m}
enthält:	2	*Kaspu*	„	11340^{m}
oder	6	Drittel-*Kaspu*	„	3780^{m}
„	**60**	*Šuš*	„	378^{m}
„	**3600**	Doppel-*Qanu*	„	$6^{m},3$
„	7200	*Qanu*	„	$3^{m},150$
„	43200	*Ammat*	„	$0^{m},525$
„	129600	Doppel-*Qat*	„	$0^{m},175$
„	259200	*Qat*	„	$0^{m},0875$
„	1,296000	*Uban*	„	$0^{m},0175$
„	**12,960000**	Zehntel-*Uban*	„	$0^{m},00175$

Es ist klar, dafs dies kein ursprüngliches, sondern ein zu einem bestimmten Zweck eingerichtetes System ist. Der Zweck war, es möglichst geschickt zu machen für die Reduktion auf Ellen, welche nach dem Sexagesimalsysteme gezählt wurden; denn das Ganze war eine Vergleichungs-Tabelle um beide Zählungsmethoden leicht gegenseitig auf einander zurückführen zu können.

Wenn wir diese Appretur wieder aufheben, so bleiben uns die folgenden einfachen Mafse übrig: *Kaspu*, *Šuš*, *Qanu*, *Ammat*, *Qat*, *Uban*. Von diesen ist auch das *Šuš* nach unsrer obigen Auseinandersetzung auszuscheiden, welches ursprünglich überhaupt nur die Zahl 60 vertritt. Aber auch das *Kaspu* gehört einer andern Art von Längenbestimmung an. Es ist ursprünglich ein Zeitmafs, das dann zur Bezeichnung eines Wegemafses diente. Es bleibt demnach als einfachstes Längenmafssystem nur folgendes übrig:

Qanu, die Ruthe	1				$3^{m},150$
Ammat, die Elle	6	1			$0^{m},525$
Qat, die Hand	36	6	1		$0^{m},0875$
Uban, der Finger	180	30	5	1	$0^{m},0175$

Andrerseits wird man das reine Ellensystem nach der Sexagesimalzählung, welches mit einer Substituirung des Decimalsystems, vollkommen dem französischen Metersysteme in seiner Durchführung nach oben und unten entspricht, in folgender Weise übersichtlich darstellen können, wenn wir auch den zu gröfserer Bequemlichkeit eingeschobenen decimalen νῆρος mit aufnehmen:

Einheit = 1 Elle.

σῶσσος	$60^{1} =$	60 Ellen	$\frac{1}{60^{1}} =$	$\frac{1}{60}$ Elle
νῆρος	$10 \times 60^{1} =$	600 „	$\frac{1}{10 \times 60^{1}} =$	$\frac{1}{600}$ „
σάρος	$60^{2} =$	3600 „	$\frac{1}{60^{2}} =$	$\frac{1}{3600}$ „
	$60^{3} =$	216000 „	$\frac{1}{60^{3}} =$	$\frac{1}{216000}$ „

Man kann jetzt nur noch zweifelhaft sein, ob wir das Ellensystem in seiner Sexagesimalform als ein besonderes nationales System dem andern gegenüber zu stellen

haben oder in unserer Liste nur eine Reduktion dieses zweiten Systems auf Ellen finden dürfen, so dafs beide Zählarten von Anfang an neben einander bestanden. In dieser Beziehung scheint mir, ohne einen strengen Beweis dafür liefern zu können, die Annahme doch näher zu liegen, dafs die beiden Systeme wirklich unabhängig von einander entstanden, und ursprünglich je einem der beiden sich allmählich immer mehr durchdringenden Völker, den Babyloniern und Assyrern, eigenthümlich waren. Das dürfte daraus zu schliefsen sein, dafs wir das reine Ellen-System in der That häufig auf grofse und gröfste Längen angewendet finden, wo es weit bequemer gewesen wäre eine gröfsere Einheit zum Grunde zu legen, z. B. den *Kaspu* oder wenigstens den *Qanu*. Es scheint aber, dafs man sich für grofse Entfernungen immer nur der Ellen bediente und nur für kleine Längen des *Qanu* und seiner Theile, so dafs man selbst in ein und derselben Zahlenangabe beide Zählarten mit einander verband, wie zum Beispiel in der Angabe des Umfangs von Khorsabad, welcher auf 16280 Ellen, nämlich 4 *Sar*, 3 *Ner*, 1 *Šuš*, 3 *Qanu*, 2 *Ammat* angegeben wird, obgleich statt der 3 *Qanu* und 2 *Ammat* folgerichtiger 20 *Ammat* zu erwarten gewesen wäre. Für die zweite Annahme liefse sich anführen, dafs ja in beiden Systemen die Länge der Elle ein und dieselbe, nämlich $0^{m},525$, war. Indessen würde, um auf die Möglichkeit andrer geschichtlicher Gründe für diese Identität hier nicht einzugehen, die Annahme sich leicht zur Erklärung darbieten, dafs sich auch zwei ursprünglich etwas verschiedene Ellen doch nach der dauernden Verbindung der beiden Völker gegen einander ausgleichen mufsten. Es kommt dazu, dafs wir neben dem Sexagesimalsystem in den Keil-Inschriften auch das reine Decimalsystem als ein zweites Rechnungssystem in weitverbreitetem, ja entschieden vorwiegendem Gebrauche finden, in welchem 100 sein besonderes Zeichen 𒈨 hat, und ebenso 1000 𒌋𒈨 (= 10 × 100), und dafs beide Systeme in den höheren Zahlen getrennt bleiben, in den kleineren aber nicht selten vermischt werden, so dafs z. B. neben den Hunderten 70 so wohl durch 𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋𒌋 als durch 𒁹𒌋 (d. i. 60 + 10) ausgedrückt werden kann.[1]) Daraus geht wohl hervor, dafs die beiden Systeme einen verschiedenen Ursprung hatten und erst später in gleichzeitigen Gebrauch kamen.

Nimmt man aber eine ursprüngliche Unabhängigkeit der beiden Systeme von einander an, so würde man wieder fragen müssen, welchem von beiden Völkern das eine oder das andre System zugehörte. Aus den Namen ist das nicht zu entnehmen; denn jedes von beiden Völkern hatte seine besondern Namen für dieselben Mafse. Smith gab, wie wir, die Assyrischen Namen, Oppert zog die Babylonischen vor. Das gegliederte System ist aber ohne Zweifel ein natürlicheres gewachsenes System, das sexagesimale reine Ellensystem ein abstrakteres künstlich aufgestelltes. Deshalb möchte ich nach meiner Anschauung jener völkergeschichtlichen Verhältnisse annehmen, dafs das gegliederte Mafssystem ursprünglich den Assyrern, das Sexagesimalsystem und das darauf basirte reine Ellensystem den Babyloniern angehörte, und beide sich erst später zu dem combinirten Systeme unsrer Tafel verbanden.

[1]) Mit Unrecht nehmen Oppert und Lenormant 𒁹 in solchen Verbindungen für 50 statt für 60. Lenormant (Essai, Notes p. 3) sagt allerdings, dafs das Vorkommen von 𒁹𒌋𒌋𒌋 für 90 ein unbestreitbares Factum sei — und dies würde in der That zwar den sexagesimalen Gebrauch von 𒁹 für 60 nicht widerlegen können, jedoch den decimalen Gebrauch für 50 in gewissen Fällen beweisen — aber er führt keine Stelle dafür an, die sich auch schwerlich finden dürfte.

Denn ich habe die Ansicht, so weit ich die alten Quellen und die neueren geschichtlichen und linguistischen Forschungen über das merkwürdige Verhältnifs jener beiden Völker am Euphrat und Tigris habe prüfen können, dafs die relativ älteste Bevölkerung dieser Landstriche eine Semitische war. Diese hatte bereits in vorgeschichtlicher Zeit eine gewisse Höhe der Civilisation erreicht, zu welcher unter anderen auch bereits das gegenseitig festgesetzte Verhältnifs der einfachsten Naturmafse: der Hand mit 5 Fingern, der Elle von 6 (5 + 1) Händen, und des Rohrstabes von 6 Ellen als ältesten Ackermafses, gehörte. Das höher befruchtende Element aber, und namentlich die ursprüngliche Hieroglyphenschrift [1]), kam ihnen nicht von einem Volke der nordöstlichen sogenannten Turanischen Barbarenwelt, welche der Verfasser der Völkertafel nicht einmal überhaupt der Erwähnung für werth hielt, so wenig wie die Negerrace, sondern von Süden durch ein vom Meere her bis nach Babylon vordringendes und ganz Sinear oder Kephenien kolonisirendes Kuschitisches Volk, welches durch sein näheres Verhältnifs zu Aegypten befähigt war, die Früchte dieser bereits höher gesteigerten, obgleich ihrem ersten Ursprunge nach gleichfalls Asiatischen Kultur in ähnlicher Weise zu vermitteln, wie in späterer Zeit die ebenso von Kusch entsprossenen Phönizier. Für diese Ansicht ist namentlich sowohl die in mythologischer aber unmifsverständlicher Form erhaltene Tradition jener Länder selbst, als auch die Darstellung des mit unverkennbarem Scharfblick und reichster Erfahrung den Kreis der damaligen civilisirten Welt überschauenden Verfassers des Noachischen Stammbaumes in der Genesis von gröfstem Gewichte. Sie wird aber auch ebenso entschieden bestätigt durch die Betrachtung der vielen einzelnen Züge identischer Anschauungen, Kenntnisse und Einrichtungen des Lebens bei den Aegyptern und Babyloniern, die für jeden unbefangen erwägenden Beobachter den Stempel äufserlicher geschichtlicher Uebertragung erkennen lassen. Von Babylon wurden die Semiten zunächst nach den höheren Stromgebieten gedrängt, bis sie sich der neuzugeführten Kulturwaffen soweit bemächtigt hatten, dafs nicht nur ihr Stamm dem eingedrungenen ebenbürtig wurde, sondern auch ihre Semitische Nationalität die Kuschitische, wie in allen andern Ländern, wo sie zusammenstiefsen, allmählig wesentlich absorbirte. Uralte Spuren des Sexagesimalsystems finden sich auch bei den Aegyptern. Seine Durchführung aber, wie wir sie in Babylon finden, konnte nur auf einer neu formulirten priesterlichen Satzung beruhen, die wir, wie so manche andre die ägyptische Basis überbietende Lehre, in der Chaldäischen Wissenschaft zu erkennen glauben.

[1]) Die Keilschrift habe ich bereits vor 40 Jahren, als noch keins der jetzt sogenannten hieratischen Zeichen entdeckt war, für hervorgegangen aus Strichfiguren erklärt (Zwei sprachvergleichende Abhandlungen, Berlin 1836). Diese Strichfiguren führen nothwendig auf hieroglyphische Bilder zurück, wie denn unter den jetzt bekannten hieratischen Formen noch manche ihre figürliche Bedeutung erkennen lassen. Für diese Zeichen war der feuchte Thon, der die Keilform der einzelnen Striche erst hervorrief, ein ganz ungeeignetes Material. Sowohl diese Urbilder der Keilschrift, als die innere Organisation des Keilschriftsystems, ist der ägyptischen Hieroglyphik so durchgängig verwandt, dafs ein geschichtlicher Zusammenhang nicht abzuweisen sein dürfte. Nur mufs man dies nicht mehr im Einzeln nachweisen wollen. Es würde dies ebenso wenig gelingen, wie die Zurückführung der semitischen Schrift auf die ägyptisch-hieratische. Die Versuche dieser Art sind wenig geeignet die an sich sehr wahrscheinliche Annahme der Ableitung zu unterstützen.

Zum Schlusse mache ich noch darauf aufmerksam, dafs das Assyrische einfache Längensystem, wie es uns die Tafel von Senkereh gelehrt hat, sich nicht nur gänzlich von dem Babylonischen sexagesimalen Ellensystem, sondern auch von den volksthümlichen gegliederten Systemen aller andern Völker des uns bekannten Alterthums wesentlich unterscheidet, dadurch dafs es nicht die ägyptisch-griechische Orgyie von 4 Ellen kennt, sondern das Mefsrohr von 6 Ellen an die Stelle setzt, und nicht die Elle in 6 oder 7 Palmen zu je 4 Finger, also in 24 oder 28 Finger theilt, sondern in 6 Hände zu 5 Fingern oder in 30 Finger. Dabei ist zu beachten, dafs auch das Persische System ebenso wie die übrigen von dem Assyrischen abweicht, dafs wir folglich es nicht mehr, wie bisher angenommen wurde, mit einem einzigen babylonisch-assyrisch-persischen Systeme zu thun haben, sondern mit drei gänzlich unter sich verschiedenen, die nur einen gemeinschaftlichen Punkt hatten oder durch Ausgleich erhielten, die Bau-Elle von $0^{m}{,}525$ die wir in Aegypten bereits im vierten Jahrtausend v. Chr. bei dem Bau der Pyramiden in derselben Gröfse im regelmäfsigen Gebrauch nachweisen können.

R. Lepsius.

Notiz.

In einem eben so gründlichen als lehrreichen Aufsatze des Herrn Naville über die Negationen , und (s. Zeitschrift 1875 S. 165 ffl.) findet sich S. 172 anläfslich des negativen Zeichens die Bemerkung: „Le premier, etc. (Todtenbuch 30, 1) est, de l'avis de Mr. Birch, considéré comme négatif, quoique dans les fort nombreux textes écrits sur des scarabées ou des papyrus, il ne se trouve jamais de variantes donnant une négation véritable.“

Ich nehme mir die Freiheit auf ein belehrendes Beispiel hinzuweisen, welches ich meiner reichen Varianten-Sammlung des Todtenbuches entlehne und in welchem an der angeführten Stelle dem zweifelhaften ein sicher beglaubigtes gegenübersteht. In den Inschriften auf dem Sarkophage des im Museum zu Bulaq lauten die einleitenden Worte des Kapitels 30 des Todtenbuchs folgendermafsen:

Sarkophag:

Todtenbuch:

Ich glaube kaum, dafs in diesem Doppelfalle von einer Verschreibung oder von einem Irrthum die Rede sein dürfte, um so weniger als auch an andern Stellen des Todtenbuches der Negativ-Partikel bald ein bald ein in den entsprechenden Varianten gegenübertritt.

H. Brugsch.

Über das Wort [hieroglyphs], [hieroglyphs] oder [hieroglyphs].

Als ich in letzterer Zeit mich besonders mit der Übersetzung der Inschriften der Metternichstele, welche ich zu veröffentlichen gedenke, beschäftigte, wurde ich lange durch das schwierige Wort [hieroglyphs], das mehrmals in diesen Texten vorkommt, aufgehalten. Es wollte nämlich keine der bis jetzt gegebenen Übersetzungen des Wortes [hieroglyphs] (Var. [hieroglyphs], [hieroglyphs]) in den Phrasen, wo dasselbe auftrat, passen. Infolge dessen sah ich mich nach andern Beispielen, in denen dieses Wort vorkommt, um und kam nach einer eingehenden Analyse derselben zu dem Schlusse, dafs [hieroglyphs] sehr oft eine einfache Conjunction ist, obwohl sie ihre Stellung fast niemals im Anfange des Satzes hat, den sie verbindet, und dafs sie durch „und, auch, zugleich" wiedergegeben werden kann. Um nun meine kurze Einleitung zur Metternichstele nicht durch allzulange Anmerkungen zu beschweren, entschlofs ich mich meine Ansichten über das Wort [hieroglyphs] in einer besonderen Notiz in dieser Zeitschrift den geehrten Herrn Fachgenossen vorzulegen.

Ehe ich aber hier die Beispiele anführe, welche die von mir gegebenen Bedeutungen des Wortes [hieroglyphs] bestätigen sollen, erlaube ich mir ein paar Worte über die bisher bekannten Erklärungen des in Frage stehenden Wortes zu geben. Herr E. de Rougé, der dieses Wort zuerst in seinem „Mémoire sur le tombeau d'Ahmes" p. 85, dann in seiner „Étude sur une stèle" p. 49 und „Chrestomathie" II. p. 73 besprochen hat, nennt es „une sorte de pronom relatif" von der Wurzel [hieroglyphs] „être" und übersetzt es durch: „ceux qui sont". Herr Le Page Renouf sieht es als eine Verlängerung der Präposition [hieroglyphs] an, die bei der Bezeichnung einer Beziehung zwischen zwei Worten die Formen [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs] und im Falle das erste Wort im Pluralis steht die Formen [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs] etc. annimmt (Égyptian grammar p. 24). „[hieroglyphs] oder seine Variante [hieroglyphs], sagt aufserdem dieser Gelehrte (ib. p. 25), kann auch gewöhnlich durch den Genitivus eines Pronomen übersetzt werden." Als Beweis hierzu führt er einige Beispiele an, deren er eine grössere Anzahl in einem höchst interessanten Aufsatze über altägypt. Präpositionen in den Transactions of the Soc. of bibl. arch. II, 2 p. 311 gegeben hat. Andere Übersetzungen unseres Wortes wurden von Brugsch und Lepsius gegeben. Nach Dr. Brugsch (Wörterb. p. 867 s. v. [hieroglyphs]) bedeutet es „eigentlich im Kreis, im Umkreis" (er theilt es in die Präp. [hieroglyphs] und die Wurzel [hieroglyphs] *rer* rollen, sich drehen etc. ib. p. 863 ein) dann „im Ganzen, all, alle".

Prof. Lepsius (Decr. von Canopus) übersetzt [hieroglyphs] durch „hinwiederum" p. 29 und durch „wiederum" p. 35 (Dieser Übersetzung kommt die meinige am nächsten).

Hiernach werde ich durch einige Beispiele die oben angegebene Bedeutung von „und, auch, zugleich" des Wortes [hieroglyphs] zu beweisen suchen.

1) Eins der deutlichsten Beispiele, in denen das Wort [hieroglyphs] als Conjunction erscheint, ist folgendes: [hieroglyphs] „Seine Knochen

sind wie Silber, seine Haut ist wie Gold, sein Scheitel wie echter Lapis-Lazuli und seine Zähne[1]) wie Mafek (Kupfer)." Vergl. Transact. of biblic. archeol. V, 1 p. 296 und ebend. Taf. Col. 5. Zu bemerken ist, dafs von allen diesen einzelnen Sätzen nur im letzten gebraucht wird. Es darf folglich nicht mit Bezug auf das vorhergehende als ein das Pronomen poss. verstärkendes Wort angesehen werden (Vergl. Le Page Renouf, Gramm. p. 25), da sonst kein Grund da wäre, warum es bei dem Worte ausgelassen sein sollte.

2) Ein anderes Beispiel, wo augenscheinlich zur Verbindung zweier Satztheile gebraucht wird, ist: (Fehler statt) „Sie sprangen zu mir heran auf meine Stimme, indem sie zugleich über die Gröfse meines Unglückes wehklagten". (Worte der Isis auf der Metternichstele L. 178 u. 179 in Bezug auf die Sumpfbewohner.)

3) Noch ein der Metternichstele entlehntes Beispiel, in dem aber kein Pluralis vorkommt, auf welches bezogen werden könnte, ist folgendes: . Obgleich mir der buchstäbliche Sinn dieser Phrase bis jetzt entgeht, so sehe ich doch soviel, dafs darin von einer unglücklichen Lage des Horus gesprochen wird. Letzterer erscheint uns unter den Namen von „der Säugling" und „das Kind". Was hier aber sicher feststeht, ist, dafs wir vor uns zwei parallele Phrasen haben, die beide mit einander durch verbunden werden.

4) Auf der Metternichstele spricht Isis zu Thot, der zur Heilung des vom Scorpione gebissenen Horus zu ihr herbeieilt: „Erhaben (eig. grofs, ansehnlich) ist deine Absicht, zu spät (tardif) ist aber zugleich dein Entschlufs". Hier sehen wir auch zwei parallele Sätze (— ; — [2])), von denen der zweite durch dem ersten beigeordnet ist.

5) Von der Göttin, die den Horus zu beleben kam, spricht Isis auf der Metternichstele: „Sie kam zu mir: ihr Mund enthielt Leben (den belebenden Hauch, vergl. ib. L. 57) und voll war zugleich ihr Herz infolge ihrer Sache (d. h. sie hatte sich mit Liebe ihrer Sache, ihrem Vorhaben hingegeben).

6) Im Pap. Ebers Taf. 54 L. 23 wird von verschiedenen Heilmitteln gesagt, dafs man sie: „zerstofse, zerreibe, über das Feuer stelle, zugleich (dabei) aber den (emporsteigenden) Duft durch ein Rohr einziehe".

7) Ebend. Taf. 96. L. 17: „Si talem mulierem tractas, quae aliquid aquae simile (a se) reddit, (cujus) sedimentum simul cruori (colore) simile est,

1) Vergl. Pierret. Vocab. p. 695.

2) Aus Nachlässigkeit des Schreibers ist das Pluralzeichen bei und ausgelassen.

dic ei: etc. In den beiden letzten Beispielen sowie in anderen ähnlichen darf die Auslassung des Pronomen poss. nicht auffallen, umsomehr da hier die durch ausgedrückte nahe Verbindung der einzelnen Satztheile keinen Zweifel über die richtige Auffassung der Phrase zulässt. Manchmal wird auch in anderen Texten das Pronomen ausgelassen, wenn nämlich ohne dasselbe der Sinn klar ist und keine Zweideutigkeit existiren kann (Br. Gramm. § 379). Übrigens besitzen wir auch Beispiele, in denen auf das Pron. poss. folgt. Vergl. Beispiel No. 1 und Zeitschr. 1871 p. 25.

8) Pap. Ebers Taf. 94 L. 3/4: „Sicca excrementa hominis. Cum thure (ea) conficere. Mulierem hac re perunguere. *Simul* vaporem (hujus mixturae) in vulvam[1]) ejus introducere.

9) Todtenb. 148, 9: „Er kennt die sieben Kühe und z u g l e i c h den Stier.“ ist hier wie in der Phrase „immerdar u n d ewiglich“ Br. Wörterb. p. 798 einfach „und“.

10) Nachdem im Decret von Canopus berichtet ist, dafs gewisse Priesterinnen dem Cultus der Berenice angestellt werden, damit sie diese als eine Göttin besingen sollen, sagt der Text L. 33., dafs: „auch () wenn () einmal () die Frühsaat da ist, durch die Priesterinnen Ähren gebracht werden sollen (*καὶ, ὅταν ὁ πρωώριμος σπόρος παραστῇ, ἀναφέρειν τὰς ἱερὰς παρθένους στάχυς κ. τ. λ.* L. 68). Die Nothwendigkeit einer näheren Verbindung dieses letzteren Satzes mit dem vorhergehenden durch wird dadurch bedingt, dafs in ihm wie vor ihm immer von einer gewissen Obliegenheit derselben Priesterinnen () gesprochen wird. (*πρωώριμος*) wird absolut gebraucht, grade wie manchmal , etc. (Wegen absolut und mit dem Pronomen vergl. z. B. Dekret von Canopus L. 14 und 15).

11) Auf der vom Vicomte E. de Rougé behandelten Stele der Pariser Bibliothek L. 5 kommt folgende Phrase vor: „Es liefs der Fürst von Bayten Geschenke bringen; z u g l e i c h a b e r setzte er seine älteste Tochter voran um seine Majestät zu bewillkommen“. und in andern ähnlichen Texten ist, wie übrigens alle Präpositionen die ohne ein von ihnen regiertes Wort stehen, als ein adverbialer Ausdruck (Le Page Ren. Gramm. p. 31) aufzufassen.

12) Ein dem vorhergehenden ähnliches Beispiel ist: „Die Fürsten einer jeden Gegend kamen aus ihren Ländern hervor; wach blieben sie und schliefen nicht (d. h. konnten vor Furcht nicht

---

[1]) = cf. Gloss.

ruhig schlafen) und geschwächt waren ihre Glieder. Ihre Tribute (bestanden) aus verschiedenen Sachen ihres Landes. Zugleich aber (schritten[1]) ihre Krieger und Kinder voran um Frieden bei seiner Majestät zu erbitten". (Leps. Denkm. III, 195 a. 10).

13) [hieroglyphs] „Es kommt zu ihm das Volk der *Reθennu* in gebeugter Haltung, zugleich aber auch das Volk (das Land) der *θehi*, indem es sich (vor ihm) ausstreckt". Leps. Denkm. III. 130, b.

14) [hieroglyphs] „Der Himmel liefs in das Haus der Usert regnen, ohne dafs es zugleich die Jahreszeit (sc. des Wassers, der Überschwemmung) war" (Mett. St. L. 15). Dafs unsere Phrase mit [hieroglyphs] abschliefst, geht daraus hervor, dafs darauf eine neue, ganz andere Phrase anfängt, nämlich: [hieroglyphs] „Dafs sie mir nicht aufgethan hatte (ihre Thür), so war darüber ihr Herz sehr betrübt".

15) Leps. Denkm. III. Taf. 32, 17: [hieroglyphs] „Die tapfere Kriegerschaar seiner Majestät zählte die Beute, zugleich da (sobald) das Lager (der Feinde) eingenommen war". Während im vorhergehenden Beispiele das Wort [hieroglyphs] mit folgendem [hieroglyphs] den zweiten Satz dem ersten beiordnet, scheint hier grade der entgegengesetzte Fall vorzukommen.

Häufig tritt uns in den Texten das Wort [hieroglyphs] mit dem vorhergehenden [hieroglyphs] in der Verbindung [hieroglyphs][2] entgegen. Dieser Ausdruck bedeutet „auch (und) in gleicher Weise, zugleich auch" und nicht einfach „in gleicher Weise", denn [hieroglyphs] bedeutet schon allein und für sich „in gleicher Weise, ebenso". Vergl. die auf der Metternichstele häufig vorkommende Phrase: [hieroglyphs] „O, es möge gesund sein Horus für seine Mutter Isis! O, es möge der Leidende gesund sein in gleicher Weise."

16) Auf dem Rosettasteine wird [hieroglyphs] (Var. von [hieroglyphs]) einmal durch ὡσαύτως δὲ καὶ (Hierogl. 2; Gr. 28/29), ein anderes Mal durch ὁμοίως δὲ καὶ (10—46) wiedergegeben.

17) Im Decret von Canopus ist ὡς δὲ καὶ (L. 28) die Übersetzung von [hieroglyphs] (L. 15).

18) In einer Pariser Inschrift spricht von sich der Verstorbene [hieroglyphs] „Ich liefs Botschafter abgehen nach dem Südlande und ebenso auch nach dem Nordlande". (Pierret. Et. Egyptol. II p. 68).

---

[1]) Weder „bestanden" noch „schritten" ist im ägypt. Texte ausgedrückt. In beiden Fällen müsste eigentlich das Zeitwort „waren" ergänzt werden, welches häufig im Aegyptischen ausgelassen wird.

[2]) Ich mufs bemerken dafs [hieroglyphs] im Karnaker Texte des Gedichtes des Pentaur (Br. Rec. de Mon. I. Pl. XXX, 15) nicht dem Ausdrucke [hieroglyphs] im Papyrus Sallier, wie es Herr Le Page Renouf (in Trans. of bibl. arch. II, 2 p. 317) angiebt, sondern dem kürzeren Ausdrucke [hieroglyphs] (Pap. Sallier No. 3 p. 6, l. 5) entspricht.

19) Aahmes, der Sohn des Abna, spricht in seiner Grabinschrift: „Belohnt wurde ich mit dem Goldhalsbande siebenmal vor dem ganzen Lande, in gleicher Weise (d. h. 7 Mal) aber auch mit Sclaven und Sclavinnen“. Meiner Ansicht nach endet die Phrase mit , welches, ungeachtet der Stellung, die es im vorhergehenden Beispiele einnimmt, meistentheils erst nach dem zweiten der zu verbindenden Satzglieder gestellt wird (vergl. besonders Pap. von Bulaq No. 16 S. 6. Z. 5/6). Es verbindet in unserem Beispiele mit dem Hauptsatze . Zu bemerken ist, dafs hier und beide durch dieselbe Präposition regiert werden, die aber nur ein einziges Mal geschrieben steht. Diese Auslassung der Präposition da wo sie wiederholt werden sollte, hat im altägyptischen nichts Auffallendes. Es sind ziemlich viele Beispiele vorhanden, wo diese Auslassung stattfindet. Vergl. z. B. unter Anderem: etc. und (Todtenb. Cap. 141 Titel).

Noch eine Verbindung, in der wir oft das Wort wiederfinden, ist: ; hier kann das Wort nicht von getrennt werden. Wie mir scheint, ist es ein Ausdruck der in seiner Construction viel Analogie mit dem Ausdrucke „die gelegene Zeit, καιρός“ hat. Es besteht nämlich auch aus zwei Theilen: einem Hauptworte und einer Conjunction. Seine richtige Bedeutung, falls man aus der Analogie mit schliefsen darf, wird wohl „der gelegene, der richtige Ort, der Ort wo etwas sein soll“ sein. Vgl. Zeitschr. 1876 p. 104. Ich beabsichtige nicht hierauf näher einzugehen, da ich nur den conjunctionalen Werth des Wortes in den Fällen, wo es **absolut** gebraucht wird, erweisen wollte.

Nachdem ich hiermit die wichtigsten und zugleich die zur Verständniss leichtesten Beispiele vorgeführt habe, aus denen, wie ich denke, ganz sicher hervorgeht, dafs in den ägypt. Texten als Conjunction gebraucht wird, überlasse ich es schon Anderen meine Ansicht in anderen Beispielen, die mir entweder noch unbekannt sind oder noch bis jetzt dunkel bleiben, zu prüfen. Es bleibt hier nur noch einige Worte darüber zu sagen übrig, wie und woraus die Conjunction entstehen konnte. Wie mir scheint, ist sie mit der Präposition „zu, an“ verwandt.[1]) Wie letztere das Verhältnifs zwischen zwei Worten angiebt, indem sie den Begriff einer Hinzufügung von etwas zu etwas ausdrückt, so dient auch dazu, um einen ganzen Satz dem anderen beizuordnen, indem es zu etwas Gesagtem etwas Neues, Gleichzeitiges hinzufügt. Die plurale Form des Wortes scheint ausserdem dadurch bedingt zu sein, dafs es zur Verbindung eines ganzen Satzes d. h. einer Anzahl von Worten mit dem Vorhergehenden gebraucht wird.

St. Petersburg, $\frac{19}{31}$ December 1876. W. Golenischeff.

---

[1]) Analog sind auch die Conjunctionen (,), und entstanden.

Origin of the XXII. dynasty.

(Conclusion. s. I. Heft 1877 p. 40).

The sign *sak* (Smith, 357), is explained *śi.gal* Akk., *supatum.* Ass. *S'i.gal*, I believe, is the same as *śi.ga.al* noticed above; *supatum* I connect with ܣܦܐ „to cover.“ *S'i-gal-lam* is *ses* Akk., *pasasu* Ass., and פשש is „to enclose.“ In II. 26, *S'igallam* occurs in connexion with *ni* and *ni-ba*; *ni* is „an ark“, *ni-iz* „a wooden ark“, and *ni-ba* „an ark for secreting“ something, (*ba* = כמס „to kup“ or „hide“). *Ni-ba* and *ni śigallam* are translated *pissatum*, and this had „a door“, *'dalat pissati.* There *śuluku* = *lubbu* „hidden“; *śuluku Martuki* (*i:e*: „of the West land“), is *Kusanu*; *śuluku śigallam* is *Χattiru*;“ and *S'uluku ni-iz* is *Nūχu* and *Aiṣu.* *S'igallam*, therefore, is clearly „a tabernacle“, and (*an*) *Surdis śigallam* is exactly parallel to (*an*) *Ni śigal* above. This god, therefore, was enclosed in a sanctuary, which was not allowed to be entered, (except perhaps by the chief priest), like the Holy of Holies in the Tabernacle of Israel.

Aiṣu, meaning „a tabernacle“ we have seen was a name of Ninib.

Nuχu, which precedes it, is probably another of his names; at any rate it is mentioned, ܢܘܚ, as the name of an Elamite god by Melito of Sardis [1]). „The enclosed of the West land“, *Kusanu*, must be another divine name; the association, אהלי כושן — יריעות ארץ מדין, suggests that it was that of the god of Midian; and the obvious explanation of the personal name כושן-רש-עתים, „Kusan is the beginning of ages“, invests him with the character of the Supreme. As divine names these may be compared with *Esarra* [2]) and *Ekur* names of Anu, (II. 54), each denoting „a house“ of some kind; and possibly *Ni* may be included in the same category.

In (*an*) *Sak-kut*, another name of Ninib, Dr. Schrader has recognized the סכות of Amos V. 26; and in סכות בנות, the idol of Babylon, (IV. Reg. XVII. 30), we have *Sakkut binutu*: „Sakkut the son“, i. e. Marduk, for Eusebius, (Praep. Evang. IX. 17), says that the younger Bel was called „the son“, and he is supported by (*an*) *Pa-al* = *Belum* (II. 38). This object of Israelite idolatry was undoubtedly in the form of a tent, or pavilion, like *Sak ba.*

Nuχu suggests that (*an*) *Naχunti* may mean „the hidden“ god. Two Elamite royal names contain it.

1. *Kutir* (*an*) *Naχχunti.* The Assyrian texts give *Kudur* for *Kutir*, and *Kudur* is a name of Ninib. This name, therefore, like *Ninib Pal esar*; may combine two of his titles, and the same may be said of other names compounded with *Kudur.* The earliest is כדר-לעמר; for לעמר or לעמר, we have *Lagamaru* in Assyrian, *Lagabarri* in Elamite texts. The next is *Kudur-Mabuk*; and here, (by the interchange of *m* and *b* of which we have just had an example), we recognize *Mamuk*, a title of Ninib (II. 57). In the names of the Kassian king of Babylon, *Kodar* is combined with *U-ge* or *Bel*,

---

[1]) Cureton, „Spicilegium Syriacum“ p. 44.

[2]) *E(sa)ra* is defectively written, but there can be no hesitation in supplying *sar.* The Biblical אסר warrants our giving to this sign, the value *sar* which we find as a gloss (II. 56)

Burias, (perhaps *Bar* with a Kassian ending), and *Ge* which is explained *(an) Ut.* The last seems exceptional; but Ninib had a solar character in Elam, and the names *(an) Simes*, (a dialectic variant of *Samas*), and *(an) Ut naχlu*[1]), „the southern sun".

2. *Sudruk* — or *Suddurku* *(an) Naχχunti.* *Sudruk*, (which leads us to the meaning of the name שדרך), and *Suddurku*, are adjectival forms of *Sudur*[2]), (which the Assyrian texts give), and *Sutur*, (which is combined with *(an) Ut*[3]), in the name of a king, one of whose legends was copied by Mr. Layard at Mal Amir in Susiana). Then the dialectic variants, *Kudur Kadar*, *Χupur Χapar*, (a name of Elam), lead us to expect a *Sadar* or *Sator* by the side of *Sudur*; and we have *(an) Latarak* (II. 59), a son of Anu (III. 69), and *(an) Saddari*, a name of Ninib in Elam.

Another name, which seems to read *(an) Suse*[4]), we are instructed to „pronounce *Susa*" by the gloss *Susa nabi* (II. 57); and *(an) Susa = enenu* (II. 8). Like Σοῦσα, this may be a collateral form of *Susan*, and the Akkadian *ses* may indicate its root; at any rate *enenu* indicates „concealment", (ענן). In the same list of his names in Elam, we have *(an) Susinak.* The Elamites formed adjectives by the addition of *ka* or *ku* (apparently equivalent to the Akkadian *ga*), and then occasimally threw back the final vowel; thus *Susun* (collateral of *Susan*), gave *Susunka* and *Susinak.* Guided by the exploration of *Susa*, we may infer that *Susinak* had a meaning akin to that of *Naχunti.* Under this name Ninib was perhaps eponymus of Elam, for the Elamite kings styled themselves *anin Susinak*, as the Assyrians did *Sar Assur.* Or, if we suppose *(an) Susinak* to mean „Susian god„, it will be another illustration of the fact, of which we have evidence already, that Ninib was „God" par excellence in Elam.

Thus, whatever might be his position in the Assyrian pantheon, on every side of Assyria we find him identified with the Supreme. I believe that he was the original object of Chaldaean worship, but that this religion was obscured by later systems, and the place which belonged to him was given to other divinities.

I now come to the immediate object of this memoir, the investigation of the origin of the XXII. Bubastite dynasty. They were a priestly family, and we shall find that their names distinctly connect them with the worship of Ninib.

It is especially interesting to observe, in common use amongst them, a name which has hitherto been sought in vain on the monuments of Chaldaea, — I expected to find him at the head of Berossus Arab dynasty, and so was inclined to follow Mr. Smith in identifying him with the leader of that dynasty; but I was obliged to abandon this idea, by the impossilibity of identifying any of the successors of

[1]) This reading is confirmed by the fuller *Utta naχlu* (II. 49).

[2]) *(An) Istar (an) Na' χunti* which occurs in Assyrian texts as a name of kings of Elam, is perhaps a mistake, originating in the fact that *Surdis* was Ninib in Elam, Istar in Assyria.

[3]) The Elamite syllabary not admitting polyphony, *Suturut* is the only possible reading of this name.

[4]) Compared with another name in the same list which must be read *(an) Sedu.* Another instance of *se* glossed *sa nabi* „pronounce *sa*", occurs in II. 55. This divine name helps us to the meaning of שוש-בצר „Susa is fortress," a name which combines two characters of this god.

Nemroda with any other of the kings of that dynasty. Mr. Smith, too, has abandoned it; for in his translation of the Flood-legend, he has suggested that *An (iz) ṭubar*, a real king of very early times, whose history (like that of Nimrod) has been overlaid with much fable, may be the hero we seek.

Ἐν τοῖς χρόνοις τῆς πυργοποιίας ἐκ τοῦ γένους τοῦ Ἀρφαξὰδ ἀνήρ τις Ἰνδὸς ἀνεφάνη, σοφὸς ἀστρονόμος, ὀνόματι Ἀνδουβάριος, ὃς καὶ συνεγράψατο πρῶτος Ἰνδοῖς ἀστρονομίαν.

Ἐγεννήθη δὲ καὶ ἄλλος ἐκ τῆς φυλῆς τοῦ Σήμ, Χοὺς ὀνόματι ὁ Αἰθίοψ, ὅστις ἐγέννησε τὸν Νεβρὼδ γίγαντα, τὸν τὴν Βαβυλωνίαν κτίσαντα, ὃν λέγουσιν οἱ Πέρσαι ἀποθεωθέντα καὶ γενόμενον ἐν τοῖς ἄστροις τοῦ οὐρανοῦ, ὅντινα καλοῦσιν Ὠρίωνα, οὗτος ὁ Νεβρὼδ πρῶτος κατέδειξε τὸ κυνηγεῖν καὶ χορηγεῖν πᾶσι θηρία εἰς βρῶσιν, καὶ ἐπρώτευε Περσῶν. (Chron. Pasch.).

Ἀνδουβάριος, (as φοὺδ for פוט), correctly represents *An(iz)ṭubar*, for *(iz)ṭubar* occurs (II. 44) in a list of words of which *iz* is determinative, and therefore not sounded. Ἰνδὸς, I believe, relates to *Anduan*[1]), a province of Elam, bordering on Chaldaea, now represented by Hindiyan 30. 19. N. 49. 42. E. Mr. Sayce has discovered the fact that Chaldaean astronomy must have begun in Elam, because the zenith is fixed for that country; and the legends of *An(iz)ṭubar* are intimately connected with astronomy.

The traditions which the Paschal Chronicle gives relating to Nimrod, λέγουσιν οἱ Πέρσαι, come also from Elam, and must have been derived from the Persians there to whom also the words ἐπρώτευε Περσῶν must refer, for Persians were far away in his early time. The passage which relates to Nimrod in Genesis is clearly an interpolation in the original document, and quite indepedent of it; and this from the Paschal Chronicle is important, representing him as the offspring of a Semitic χούς, distinct from the כוש of Genesis X. 6. 7. The original Elam was of the Semitic stock, and there was an Elamitic כוש, represented by the Kossaeans of a later time.

I have long been convinced of the identity of Amarpal and *(an) Amar (an) Uzu*, one of the kings of Uri. The second element in the name of the monumental King is a name of the moon-god, which by the help of the syllabary I have read *Uz*; and *Uz* occurs as one of the names of this god in II. 54. Another of his names in the same tablet, (unfortunately broken), is *al*, and this I restore *(an) Pa-al*, because the syllabary S. 23, furnishing the value *us*, i. e. „male", for the sign usually read *Ku*, (Smith 338), enables us to identify each of the variants of his name in II. 48, with the element which is certainly *pal* in the names *Pal-Ekur* and *Pal-Esar*. Another name, *(an)Siski*[2]), the name under which especially he was worshipped at Uri, appears to have been his name in Elam (III. 55); and so is an indication of the Elamite origin of this city. This name is combined with that of king Dunśa, to form the name of a city founded by him, *(an) Dunśa (an) Siski* (II. 60), and for this we

---

[1]) Glossed *As-sa-an*, a form derived from its Elamite synonym, which is mentioned by Sinaχerib among other provinces in this order, Elamti, Parsuas, Anzan, Pasiru, Ellipi.

[2]) I believe that this Elamite name of the moongod was *Siski* rather than *Urki*, and that the city which the Elamites founded was named *Siski* after him, (the Akkadian *Uri* now Mugheir). Thus I explain the the ששך of Jerem. XXV and LI. The king of ששך who was the object of those denunciations was Nabunaid, who appears to have devoted himself to the rebuilding of Uri, where his only important monuments have been found; and who doubtless made it his capital, when he gave up the kingdom of Babylon to his son Belsaruzur.

have the variant (*alu*) *Dannuṣa-Idu* (II. 48), in which *Idu* = *arχu*, „the moon" (II. 1), the original of Αἴδω ἡ σελήνη παρὰ Χαλδαίοις (Suidas), takes its place. Combining this last with *namaru*, the Semitic equivalent of amaru (II. 38), we obtain *Namar-Idu* as a Semitic form of the name of (*an*) *Amar* (*an*) *Uzu*. This, by the (not infrequent) transition of Assyrian י into Hebrew or Arabic ו, has become נמרוד[1]). The Samaritan version, after naming this king, נמרוד, as usual, substitutes another name for him when citing the proverb, נמקס. Now *ni* = *namaru* (II. 47), and *Makaś* is the name of the moon-god, for which *Uz* and *Uzu* are synonymes (II. 2); so that *Ni-Makaś* is exactly equivalent to (*an*) *Amor*(*an*) *Uzu* and *Namar-Idu*.

I have supposed that the kings of Uri, of whom Amarpal is one, represent the 8 kings of Berossus' II dynasty; because their legends show that they are earlier than all the rest; because the names of Urdirra, Dunśa, and Gilśa, (wife of Dunśa), have a manifest affinity to certain Elamite names; and because the recorded interval of 700 years, (a round number, be it remarked, and therefore to be understood with some latitude), between Urdirra and Χammurabi, necessarily raises the former to within 30 years of the date of Kudurnanχunti's conquest. Still the difference between their names and those of their successors was a puzzle to me, until the publication of the fragments of Mr. Smith's dynastic tablet, (Ir. S. B. A. III, 361), showing that each of the scheme, represented as that of Berossus, may represent a succession of two or more dynasties. Thus there is no need to suppose any affinity between these Elamites and their successors.

I cannot help connecting with the Elamite conquest the following passage from the astrological tablet (III. 61) translated by Mr. Sayce. The „Bel", who is spoken of, has no addition to his name, and so is probably Bel of Babylon, ir Marduk.

„The barbarian soldier smites, and rules the land. The altars of the great gods are taken away. Bel to Elam goes. At last after 30 years the smitten are restored, The great gods with them return." If I am right the date of Amarpal would be B. C. 2257, just 700 years before Χammurabi; and the 30 years will be the duration of the reigns of Urdirra and Dunśa.

Onkelos may be considered a fair exponent of the sense in which גבר ציד was understood in his time. With him גבר can only be *vir*, for he adds to it תקיף *potens*, (a sense which may be given to ציד), in the first instance, and then repeats both in the following clauses. This is the exact equivalent of *us danga*, „mighty man", a title which Urdirra first assumed, and Amarpal used afterwards. But he was „mighty man before Yau", i. e. preeminently such[2]); and to such a degree that the fame of his greatness passed into a proverb. His earliest legend, on bricks at Abu Shahrein, is as follows:

---

[1]) Thus *muniχa* „resting" is מנוחה; the divine name (*an*) *Negi* is נגו in נבגד; the royal name *Sargina* is סרגין and صرعون; the local name *Nipur* is נפר the Talmud; and *Paturiśu*, п-то-рнс, is פתרוס. We shall have another instance in *Uri-inni* = ὠρίων.

[2]) For „corrupt" — „sinners" — „just before God", (Gen. VI. 11, XIII. 13, Luc. I. 6), are preeminently such. As Yau was a name of God par excellence in Chaldaea in very early times, this proverb may have come down from an age not much later than Nimrod's own.

An Amar an Uzu	*Uge ki a*	*an Uge li*	*mu lu da*	*sak us*	*e an Uge ka*
Namar-Idu	Nipurite	Bel	with men	chief	of house of Bel

us danga	*lulim Sis ab ki ma*	*lulim an arda arba ka.*
mighty man	king of Uri	king of the four lands.

In another legend the second and third clauses are transposed, — *an Uge li Uge kia*, „Bel Nipurite", — so it is evident that they are in opposition. Then the next clause, of which the sense is certain [1]), shows that this King proclaimed himself „Bel of Nipur amongst men", an [2]) assumption of divinity which has no parallel on the monuments of Chaldaea. The two following clauses are probably parallel to these, for *Sak-us* was a title of Ninib, translated *Kaivanu*, in which Dr. Oppert has recognized כיון, كيوان; he was therefore the god of the temple of Bel at Nipur. Then he is „mighty man, king of Uri". This city I regard as the אכד of Nimrod's kingdom, certainly a city, for it is named as one amongst four cities.

The most usual form of its name, in Akkadian, was *Sis-ab-ki*. But there were three other forms, and all four, (now lost), are synonymes of Uri on a broken tablet (II. 50). Now *Uri* was also the Akkadian, as *Akkadu* and *Urṭu* were the Assyrian, synonymes of *Purpur*; and as *Uri* designated the city, and the land of which it was the metropolis, in Akkadian, so, I believe, would *Akkadu* in Assyrian; so that *lulim Sis-ab-ki ma* would be king of the city, *lulim Kingi ki Purpur ge* king of the country, *Uri* or *Akkadu*.

The last title „king of the four lands" indicates supremacy over Syria.

On other bricks, from Abu Shahrein and from Mugheir, his titles are the same, save that for *us danga* he substitutes the prouder title, *lulim danga*, „mighty king"; in which for several centuries his successor *Su(an) Uzu* is the only one who follows his example. Then follows:

an Uki	*lulim ki aka śi ni ir*	*laab kiaka śi ni*	*muna ra*
for Ea	King exalting his horn,	a city exalting his horn,	he has built

This records the building of the walls of cities, in two places, a homage to Ea, one of whose titles was *lulim la-ab*. On other bricks from Mugheir his titles are the same as in the last, but with *sak da* for *sak us*. Then follows:

su ib ba	*an Amar an Uzu*	*ki aka Sis ab ki ma*	*mu bi kiri*
the conqueror	Namar-Idu	exalter of Uri	its name exalting

su ib ba	*sa ki du zu bi*	*ib daab kurri a*
the conqueror	whose onset	terrifies opponent

---

[1]) *Muluda* is twice rendered *itti nisi*, „with" or „among men", (II. 8).

[2]) There are two gods designated by the name (*an*) *U-ge*. This was pronounced by the Assyrians *Belu*, for this group with the complement *ut* expresses *belut* „lordship." The elder god who had the Akkadian name *Elim* has usually the sign *la* or *lal* added to his name; but in the inscriptions of this king and of *Nit* (*an*) *Uzu*, *li* takes its place. The meaning of these signs is the same „over", „above", so that we may believe that the original Bel is denoted by this addition. The younger Bel is Marduk. Each city of Chaldaea represented originally the worship of one deity, under some peculiar name or attribute; the grouping together of temples of different gods, in the larger cities, such as Babylon, was the work of later times. So Nipur, believed to be the oldest city of Chaldaea, belonged to, and bore the name of, the original Bel, whilst Babili belonged to Marduk.

e śi ga bi	*ni kirria*	*an Sis ki*	*lulim Sis ab ki ma ge*	*an Nin gal*
his secret house	tabernacle secret	of Sin	king of Uri	of Ningal

um Sis ab ki ma ge	
mother of Uri	

ri libba an gal dur ne	*mu na ra*	*ib bi li ne*[1])
heart elating great god, his tower	he has built	

„The beginning of his kingdom was Babili, and Uruk, and Kalneh, in the land of Sinar.“ Although Babylon was thoroughly destroyed and uprooted by Sinaχirib, it is possible that some relics of its early kings, and of this amongst the rest, may yet be found, with evidence of that devotion, of the Canaanites, to the worship of Mustari or Marduk of which Kutami speaks; and here, combining his statement to this effect with another, that the Canaanites invented the names under which the gods could be most efficaciously invoked, we may note the close resemblance between *Amaruz* and Marduk's Akkadian name, *Amarut.* Warka has not yet had the systematic exploration which its importance demands. Akkad I identify with Mugheir. For Kalneh the Talmud has Nopher, i. e. Nipur, and this must be right; for Nipur, the oldest city of Chaldaea, could scarcely be passed over in the enumeration of the cities of Nimrod's kingdom. For כלנה, כלנו I would suppose an original כלני; and this would be „the fortress of the god Ni“; *Nipur* has probably the same sense, with *pur* (= Sanscrit *pura*) for *kalu.* Although the Targum of Jonathan is the only text which interprets the following clause in the sense „he went to Assur“, — „from that land Nimrod went forth and reigned in Athur“, — it is supported by what seems to be the natural sense of v. 11 as compared with v. 10; the probability that the whole passage, vv. 8 to 12, belongs to Nimrod; and the fact that tradition has attached the name of Nimrod, to that city of the Assyrian tetrapolis, of which Ninib was tutelar, as he was of Nipur, — *Kalχu.* The passage in Genesis X gives as the Semitic form of the name of this king, and of Assur; the story in Genesis XIV gives us an Akkadian name for him, and אלסר = *Alalśar*, the Akkadian name of Assur; and the title which the earliest rulers of this city, (and amongst them *Iriuk*, who seems to be אריוך), assumed, *pateśi*, „deputy“ of the god *Alalśar* or *Asur*, is quite consistent with the idea of Nimrod's supermacy. But his extension of his dominion over Assyria was probably later than the events recorded in Gen. XIV, and the same must be said of his dominion over Elam, (which I am inclined to regard as a fact, because the tradition to that effect came from Elamite sources, and because the names and the history for other kings of the dynasty to which the Namaruds in Egypt belonged, indicate Elamite origin). Thus, king of Chaldaea, and lord paramount of Assyria, of Elam, and of the lands of the West, Nimrod was probably a greater king than any that

[1]) *Ib,* = *abaru, diku, gablu* indicates „a warrior“; *su* prefixed gives it an intensive, and *ba*, (extending and emphasizing the root), a present permansive force. It seems clearly to mean a „conqueror“. *Sa* is „who“, and *bi* „his“; for *du zu*, (combining *du* = הלך „to go“, and zu = רדה „to seize“) with the adjectival prefix *ki*, I suggest „invading“; *ib* is prefixed pronoun 3[rd] pers., and *da-ab* I compare with ذاب „to terrify.“ *Śi* is „a born“, and *si-ga* may be „lofty“, but we have *se siga* = *seum uppulu* „wheat garnered“, (II. 16), apparently connected with אצב „concealment“, and so synonymous with the following.

had gone before him, גבר ציד לפני יהוה; and the praise of any successor, who seemed to approach him in greatness, would be comparison with him, כנמרד.

The tradition that Nebrod was deified after death, and called Orion, is verified by the tablet III. 69, in which (*an*) *Amor* (*an*) *Uzu* is named as a god, and (*an*) *Uri-inni*[1]) appears as one of seven synonymes. This is conclusive confirmation of the monumental king with Nimrod.

, the normal form of the name of the father and son of the first *Namarud*, is well represented by Africanus' Σέσωγχις; and, fortunatily, the „Annals of Assurbanipal" have preserved for us the Assyrian form *Suśinku*. It is certainly the Elamite name of Ninib, and a most valuable indication of the country whence these kings derived their origin, to be confirmed by what I shall have to say in the sequel. In , and the Hebrew equivalents שושק and שישק, the nasal would seem to be absorbed, but that there was a form *Susa*, whence *Susak* or *Susuk* would be derived.

It is quite clear that זרח הכושי must have belonged to this dynasty. His forces, like those of *Susunk* were composed of Cushites and Libyans, and extraordinarily multitudinous; he invaded Judah from the southwest, for the battle was fought near Maresa, and his flight was towards Gerar. In his name I recognize another name of Ninib. We have seen that *sur* = *zaraχu* (II. 20). So also does *Sar* which immediately follows. Amongst many other titles of Ninib, in I. 17, we have (*an*) *SARχu* where *χu* is evidently the phonetic complement of this value of *SAR*. In II. 60 we have (*an*) *SARraχu* (i. e. *Zaraχu*) lord of (*an*) *Dunśa* (*an*) *Siski*, the city founded by the Elamite Dunśa, king of Uri. There, again, we have *ilu Dupti* = *Zariχu* (II. 20), and this god belongs to Elam; for (*an*) *Dipti* is ferquently mentioned, and always with precedence, in an inscription copied by Mr. Layard at Kul Faraoun in Susiana; a place, of which the name must indicate a connexion between some Pharaoh and Elam. Thus there can be no difficulty in cognizing here a name of Ninib, as god of Elam in *Zarach* and his Cushites, rather than the southern neigbours of Egypt, who, (as we may infer from the stele of Pianχi), would be attached to the dynasty which these kings supplanted. Only in connexion with this king does the syriac version substitute ܗܢܕܘܝܐ for כושי. In this as in Ἰνδὸς above, I recognize a notice of Anduan or Hindiyan.

The time of his invasion the 15th Asa, would fall within the reign of Uasarkan II, with whom I think he must be identified. Africanus represents the name by Ὀσορθὼν in this dynasty, and by Ὀσορχῶ in the following; and adds to his mention of the latter the note, ὃν Ἡρακλέα Αἰγύπτιοι καλοῦσι. They knew him, then, by a name resenbling , Σῶς or Σῶσις; such a name was one of those of

[1]) The first element in this name is the name of *Uri* city. The next sign, (Smith 30), is *inim* in the syllabary, and glossed *inu* (II. 39). It has certainly the sound *in* in the name of the Armenian king, who appears as *Is-pa-in-ai* in the annals of Assuraχiddin, but as *Ispu-i-ni-se* (*se* being the Armenian nominative ending) in his own inscriptions in Armenia; and this appears to be its sound, when it is followed by *ni*, as here, and in some other divine names.

Ninib, *Susa*; and the resemblance between the characters of the two gods is very remarkable. I find *Usarku* or *Usarχun*, in close connexion with *Kudurru* (II. 27). *Kudurru = pise(su)*, and *usarku tagga = pasa(su)*; and this word must be the explanation of *usarku*, (that of *tagga* being lost through fracture of the tablets.) Thus *kudurru* and *usarku*, had much the same meaning, and as the one is a name of Ninib, the other may be also, the company in which Uasarkan occurs, and what we are told about the kings of this name, being taken into account.

I have no doubt but that , Τακέλωθις, represents Ninib's name *Taglati*; but the determinative , which is occasionally added, shows that Egyptian scribes associated it with the name of the river Tigris. There is this difference between the name of the god and that of the river, that the initial of the former is ח, that of the latter ד, — Hebr. ח-דקל, Syr. דקלת, Chald. and Arab. דגלת. This difference Egyptian writing could not show, and I would not notice it, but that all the Semitic dialects agree in this, so that it seems to be important. It is, however, a curious fact, that Ninib, who was „lord of rivers and seas", „opener of rivers which wash the wide earth", had the Akkadian name which most commonly designates this river, *Χalχalla*, and this as „father of Bel". Moreover in *Bar-Tiggar*, another Akkadian name of the river, which approaches very nearly its Persian and Median name Tigra, and in the Assyrian name *I-Diglat*, we have two of his names *Bar* and *I*, prefixed. In the Hebrew ח-דקל the prefix *χi* was a name of Anu, and probably one of those which Ninib had in common with him, the initial element in the personal name חיאל.

The connexion between the name and anything like the foregoing can only be inferential. The אפוד, in Iud. VIII. 27, was certainly something quite distinct from the priestly vestment, for it was made out of 1700 shekels of gold earrings, besides collars and ornaments of the kings and their camels, and it was an object of idolatry. The Syriac ܐܦܕܢܐ for אהל „tabernacle", suggests that it might be of the form of a pavilion, and so like the סכות of Israelite, and the *sakta* of Chaldaean worship. In the inscription of Artaxerxes we find the word *apadana* for a temple at Susa, built by Darius, and restored by him; and as the Elamite equivalent of this is *Habadana*, it is probably of Elamite origin. In the absence of anything like proof, I can only conjecture that *Upud* was a divine name, of the same class as *E-sar*, *E-kur*, *Aiṣu*, *Nūχu*, meaning „a tabernacle"; and that this god was the eponymus of the *Upudu* tribe, who with several others in Chaldaea, and on the borders of Elam, were conquered by Taglati-Palesar II.

It is certainly singular that these kings should assume names each one of which is the name of a god; but if their ancestor, as we may regard him, could represent himself as „Bel among men", in assuming such names they were but following his example.

Daniel Hy Haigh.

Hieroglyphisch-koptisches.

Das Studium der koptischen Sprache ist durch die rühmliche Arbeit der Woide, Georgi, Mingarelli, Zoega, Peyron für das Sahidische, der Tattam, Schwartze, Lagarde für das Memphitische aufs ansehnlichste gefördert worden und hat sich mit seinem mannigfaltigen Apparat von kirchlicher Literatur und Geschichte, von Textkritik, Epigraphik und Grammatik zu einer Wissenschaft entfaltet, deren reicher Inhalt die Bestrebungen eines wissenschaftlichen Lebens befriedigen kann. Die Grammatik wurde mehrfach und theilweise vorzüglich behandelt, indefs zu einem Abschlufs ist es mit ihrer Erkenntnifs nicht gekommen; vielmehr wird jeder, der sich der neuägyptischen Literatur auch nur wenig gewidmet hat, erst recht der Schwierigkeiten inne geworden sein, welche noch zu überwinden sind. Ein lebhaftes Interesse mufs daher jeder Freund der ägyptischen Forschungen den „koptischen Untersuchungen" des Dr. Abel entgegen bringen, von denen der erste Theil vorliegt, einem Werke, welches sich ernst und eingehend mit diesem Gegenstande beschäftigt[1]). Es behandelt die Wurzel ⲙⲉ „die Wahrheit" und reiht an einen synonymischen Faden viele grammatische Erläuterungen unter Beibringung eines umfänglichen Materials. Ich habe vielfache Anregung aus den fleifsigen sprachlichen Abschnitten dieses Werkes entnommen und nicht ohne Nutzen die „semasiologischen" oder sachbegrifflichen Ausführungen verfolgt. Es sei mir darum verstattet, auf das genannte Buch im allgemeinen hinzuweisen und im besonderen einige Anmerkungen und Beobachtungen vorzulegen, die sich mir theils bei diesem Anlafse, theils vor Jahren, als ich durch Heinrich Ewald zu diesen Studien angeregt ward, ergeben haben.

1. Übersicht der Wurzel ⲙⲉ und ihrer Derivata.

I. Die kürzeste Form bietet das Sahidische ⲙⲉ *ἀληθής*, *ἀληθινός*, (Apoc. 19, 11), seltener *δίκαιος* (ψ 7, 10. 11; Mtth. 22, 16; Joh. 7, 18. wo S. ⲙⲉ dem M. ⲑⲙⲏⲓ entspricht); als Substantiv ⲧⲙⲉ, im adjectivischen Gebrauche geschieht die Anknüpfung durch ⲙ, also ⲙⲙⲉ, seltener durch ⲉⲧ; adverbiell sind ⲛⲁⲙⲉ *ἀληθῶς* sowie ϩⲛ ⲟⲩⲙⲉ *ἐν ἀληθείᾳ*. Ich vermifse bei Abel sowohl als in den Wörterbüchern die Form, aus welcher ⲙⲉ verkürzt ist, die sich mitunter noch in alten Pergamenten und Papyren findet, nämlich ⲙⲉⲉ Joh. 6, 55. 7, 18. 8, 16. 17 (bei Georgi); Pist. Soph. p. 175, 11, wo der Herausgeber ungehörig getrennt hat; Revillout, Papyrus coptes p. 6; und selbst ⲙⲉⲓ Rev. pap. p. 23 — Formen, die mit der gewöhnlichen memphitischen in überraschendem Einklange stehen. Dieser Dialect bietet ⲙⲏⲓ als *ἀληθής* und *δίκαιος*, richtig; mit der adj. Form ⲙⲙⲏⲓ und der substantivischen ⲑⲙⲏⲓ, *ἀλήθεια*. Die baschmurische Orthographie ist ⲙⲉⲉⲓ. Diese nächste Form des Stammes bezeichnet „das objectiv Wahre, die sachliche oder absolute Richtigkeit" und wird schon im Sahidischen mitunter durch ⲡⲇⲓⲕⲁⲓ̈ⲟⲛ vertreten. ⲙⲏⲓⲛⲓ, welches Abel p. 55 hierher zieht, scheint Phil. 1, 7 auf falscher Lesart zu beruhen. M. ⲧⲁⲫⲙⲏⲓ ist ein Adverb: *ἀληθῶς*, mit an-

[1]) Seit dies vor einem Jahre geschrieben wurde, ist auch noch eine Fortsetzung erschienen.

knüpfendem ⲛ dagegen adjectivisch: ἀληθινός, selten δίκαιος. In der Sprache der Gebetbücher findet sich ⲁⲗⲏⲑⲱⲥ und ⲁⲗⲏⲑⲓⲛⲟⲥ dafür. Im Sahidischen ist diese Bildung nicht üblich.

II. Das Abstractum S. ⲙⲛⲧⲙⲉ, M. ⲙⲉⲑⲙⲏⲓ — im ersten Dialecte selten — bezeichnet ἀλήθεια, δικαιοσύνη, δικαίωμα (ψ 118, 68. Hos. 13, 1.), mit adjectivischer Verwendung steht ⲙⲙⲉⲑⲙⲏⲓ ἀληθής, δίκαιος und mit der adverbiellen ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲉⲑⲙⲏⲓ μετὰ ἀ., ἐν ἀληθείᾳ. Diese Form hat eine allgemeine Bedeutung, nicht selten steht sie für „Wahrhaftigkeit“ und wird vertreten durch ⲁⲗⲏⲑⲓⲁ, welches Abel als „mystische Wahrheitskraft“ erklärt, und ⲇⲓⲕⲉⲟⲥⲩⲛⲏ.

III. Die Causativbildung S. ⲧⲙⲉ, selten, M. ⲑⲙⲏⲓ, ⲡⲓ δίκαιος ἀληθής, ἀληθινός — eigentlich „Wahrheit gebend“ bedeutend, ist das subjectiv Wahre, das als wahr Erkannte, sittlich wahr, d. h. gerecht und fromm, oder substantivisch: die Gerechtigkeit, (wofür Sab. ⲇⲓⲕⲁⲓⲟⲥⲩⲛⲏ, memph. ⲙⲉⲑⲙⲏⲓ gewöhnlicher ist) Act. 13, 10.[1]) Das Wort ist ein Masculinum, tritt aber selten mit dem bestimmten Artikel auf, der Natur seines Begriffs gemäfs; umgekehrt steht ⲟⲩⲑⲙⲏⲓ für ⲟⲩⲙⲏⲓ, welches letztere als objective Wahrheit für sich schon einen bestimmten Begriff enthält. Im Sahidischen steht für dies Wort fast ausschliefslich ⲇⲓⲕⲁⲓ̈ⲟⲥ, im M. im religiösen Sinne ⲇⲓⲕⲉⲟⲥ und ⲛ ⲇⲓⲕⲉⲟⲛ. Das griechische δίκαιος wird übrigens Ezech. 45, 10 auf dreifache Art gegeben: ζυγός ⲙ ⲙⲏⲓ, μέτρον ⲛ ⲑⲙⲏⲓ, χοῖνιξ ⲛ ⲇⲓⲕⲉⲟⲛ.

IV. M. ⲙⲁⲓ δικαιοῦσθαι in offenbarem Zusammenhange mit ⲙⲏⲓ wahr, also die Rechtfertigung. Durch causatives Praefix S. ⲧ, M. ⲑ bildet sich mit einem afformativen ⲉ, ⲟ M. ⲑⲙⲁⲓⲉ δικαιοῦν (p. 279) und ⲑⲙⲁⲓⲟ, B. ⲧⲙⲁⲓⲁ δικαιοῦν, δικαιοῦσθαι. Die Formen S. ⲧⲙⲁⲓ, M. ⲑⲙⲁⲓ sind weniger üblich.

Mancherlei Fragen drängen sich auf, wenn wir diese Liste der Derivate der Wurzel ⲙⲉ überblicken. Warum heifst es im S. ⲙⲉ und im M. ⲙⲏⲓ? woher dieses ⲓ? woraus ist S. ⲛⲁⲙⲉ entstanden und M. ⲧⲁⲫⲙⲏⲓ? wie ist das Praefix ⲙⲛⲧ- oder ⲙⲉⲑ- zu erklären? Was ist der Sinn des anlautenden Consonanten in ⲑⲙⲏⲓ? wie ist der Übergang des ⲏ in ⲁ in dem Stamme ⲙⲁⲓ vor sich gegangen? was bedeutet endlich das Schwanken des Auslauts in ⲑⲙⲁⲓⲉ und ⲑⲙⲁⲓⲟ? — Dr. Abel that einen glücklichen Griff, als er sich gerade diese Wurzel für seine Untersuchungen ausersah; auch hat er sich eifrig bemüht, auf jede einzelne dieser Fragen eine ausführliche Antwort zu geben. Indem wir unsererseits denselben näher treten, beginnen wir mit einer Betrachtung des ältern Sprachgebrauchs.

2. Die entsprechende hieroglyphische Wurzel.

Dem koptischen Worte ⲙⲉ, ⲙⲏⲓ entspricht die hieroglyph. Wurzel 𓌳𓐙, in welcher 𓌳 die Aussprache *maā* bezeichnet; 𓐙 ist zunächst ideographisches, dann lautliches Determinativ und ist uns nur in dieser letzten Bedeutung verständlich; denn was das Zeichen vorstellt ist schwer auszumachen; Champollion erklärte es als Elle, Lepsius

[1]) ϩⲉⲙⲥⲓ ⲟⲩⲛ ⲟⲩⲟϩ ⲙⲡⲉⲛⲑⲣⲉ ϭⲓⲛϫⲟⲛⲥ ϣⲱⲡⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲡⲁⲗⲓⲛ ⲙⲁⲙⲁϯ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲑⲙⲏⲓ καὶ πάλιν τῷ δικαίῳ συνέρχεσθε Job 6, 29. „kommt überein mit dem Gerechten“, d. h. mit der Gerechtigkeit; so fafst wenigstens der Araber die koptische Übersetzung: اجلسوا الآن ولا يكون ظلم واجلسوا ايضًا ما هو حق „So richtet, was Recht ist.“

als Basis des Ptah, wie denn auch der Gott auf dem trefflichen Turiner Standbilde [hierogl.] heifst, ein Epitheton, welches ihm sehr häufig beigelegt wird; indefseu hat das Zeichen in den ältesten Texten die Form [hierogl.]. Der Stamm *maā* hat einige Bedeutungen, welche dem Koptischen fremd sind; mit dem Segel determiniert [hierogl.] ist er ein Name des „W i n d e s“, NAV. litanie p. 28. TB. 15, 26. L. D. III 2, d. P. M. HARR. 1, 3. 3, 3. 6, 1. SALL. II. 6 IV. 20, 6. St. von KUBAN Z. 32. u. s. Die Gruppe [hierogl.] vereinigt verschiedene Bedeutungen in sich, alleinstehend (Papyrus EB. 58) oder mit vorhergehendem [hierogl.] (Pap. EB. 99, 16. L. D. II. 134) und aufserdem durch [hierogl.] determiniert (MAR. Karnak 37 a, 33 b, 5.); in allen Fällen scheint das Wort ursprünglich einen Theil des Gesichtes zu bedeuten, der dann bildlich übertragen wird. Als Verbum liegt dem Stamme die Bedeutung: „p a t e r e, e r g e h e n, w a l t e n“ zu Grunde; es ist ein Wort allgemeinster Bedeutung, meist mit dem Determinative [hierogl.], seltener [hierogl.] (NAV. lit. p. 16, 66); auch mit auslautendem [hierogl.], (PIERRET, études 2, 112). Mit dem Determinative [hierogl.] BRUGSCH Wb. p. 571 heifst es „O p f e r g a b e“, gleichsam „das was auf den Altar ergeht“ wie [hierogl.]; doch auch ohne dies Determinativ (L. D. III. 9, b). Hiermit zusammenhängend ist vielleicht die verbale Bedeutung der Wurzel *mā* „geben“ ⲙⲁ, ⲙⲟⲓ, die sich in späterer Zeit namentlich mit besondern Determinativen und Varianten zu verbinden pflegt, wie [hierogl.]. Häufig erscheint das Causativum [hierogl.], wie [hierogl.] ein O p f e r d a r b r i n g e n, (MAR. mon. div. 84;) [hierogl.] (L. D. III. 140, b. 172.), [hierogl.] (PIERRET, ét. I. 4. 10) und selbst [hierogl.] — je nach der Anwendung und Beziehung. Auf der Berl. Stele 2081 steht die letzte Variante im Parallelismus mit [hierogl.], indem es heifst: [hierogl.] „Ihr werdet seine Ansprachen hören, wie es euren eignen Personen geziemt“; — eine Stelle, die man seit Champollion (Gramm. p. 413) mehrfach unrichtig citiert hat.

Die Wurzel *maā* ⲙⲉ, ⲙⲏⲓ nun im besondern nimmt gewöhnlich gleichfalls das Determinativ [hierogl.] oder auch die Straufsenfeder [hierogl.] oder die Göttin der Wahrheit [hierogl.] oder [hierogl.]; sehr gewöhnlich tritt für die phonetische Gruppe blofses [hierogl.] oder [hierogl.] ein, letzteres namentlich in späterer Zeit; ebenso die Figur der Göttin. Ein T [hierogl.], welches diesen Zeichen oft hinzugefügt wird, ist immer als die feminine Endung zu verstehen. Altägyptisches *maā* ist also S. ⲙⲉ, M. ⲙⲏⲓ, B. ⲙⲉⲉⲓ; das weibliche Substantiv *maā-t* S. ⲧⲙⲉ (ⲧⲙⲉⲉ), M. ⲑⲙⲏⲓ; doch wird man das hierogl. Wort nirgends mit dem Artikel finden, weil der weibliche Artikel im Hieroglyphischen nur p e r s ö n l i c h e u n d d e m o n s t r a t i v e Bedeutung hat, und die allgemeinere Kraft des bestimmten Artikels schon in der Endung des Femininum [hierogl.] *t*, welche aus der nämlichen Wurzel stammt, enthalten ist. Die nicht seltene adjectivische Form [hierogl.] scheint die Aussprache [hierogl.] (PIERR. Voc. p. 363) *maāti* zu haben.

Das memphitische ⲓ in ⲙⲏⲓ (im S. ⲙⲉⲉ, ⲙⲉ zu ⲉ zusammengefallen) ist radical, wie aus den gleichfalls sahidischen Stämmen ⲙⲁⲓ, ⲧⲙⲁⲓ hervorgeht. Denn nicht selten wird ein altes [hierogl.], welchem im allgemeinen die Bedeutung eines ע beiwohnt, in der koptischen Schrift durch ⲓ, ⲉⲓ wiedergegeben, im Sahidischen aber auch in diesem

Falle unterdrückt; z. B. ϣⲁⲓ, ϣⲁ festivitas; ⲛⲁⲓ, ⲛⲁ misereri; ⲁϩⲓ, ⲁϩⲉ aetas; ϫⲏⲓ festuca; M. ⲟⲩⲁⲓ, S. ⲟⲩⲁ, B. ⲟⲩⲉⲉⲓ unus; ⲱⲓⲕ, ⲟⲉⲓⲕ panis; ⲙⲱⲓⲧ, ⲙⲟⲉⲓⲧ via; ⲱⲓϣ, ⲟⲉⲓϣ praedicare; ⲙⲏⲓⲛⲓ, ⲙⲁⲉⲓⲛ portentum; ⲓⲁ, ⲓⲱ, ⲉⲓⲱ, ⲉⲱ asinus; ⲉⲓⲟⲩⲗ, ⲉⲟⲩⲗ cervus; u. s. w. Der memphitische Dialect zeigt in diesem Falle, wie meistentheils, in der Wiedergabe der alten Laute die gröfsere Treue, wenn schon er im übrigen an Alterthümlichkeit dem sahidischen bei weitem nicht gleichkommt.

Die Ableitung der Derivata von ⲙⲉ, ⲙⲏⲓ aus dem Hieroglyphischen hat erheblichere Schwierigkeiten. Was zuvörderst S. ⲛⲁⲙⲉ betrifft, so erklärte es Peyron (gramm. p. 28) als *verissime*, indem er in dem Praefixe ⲛⲁ eine veraltete Partikel erblickte, welcher die Bedeutung eines Superlativs zukomme. Allein der ausgezeichnete Gelehrte irrte sich in dieser Annahme und die Beispiele, welche er beibrachte, waren nicht triftig. Denn ⲛⲁϣⲧ, welches er als „valde durus" erklärt, ist nicht in ⲛⲁ-ϣⲟⲧ zu zerlegen, da die Wurzel vielmehr ⲛϣⲟⲧ lautet, was ich mit dem hierogl. zusammengestellt habe; die Wurzel ϣⲟⲧ „durities" beruht auf einem Irrthume und ist aus den Wörterbüchern zu streichen.[1]) Ebenso wenig enthält S. ⲛⲁ-ⲉⲓⲁⲧ-ϥ, M. ⲱⲟⲩ-ⲛ-ⲓⲁⲧ-ϥ „selig" eine solche Steigerungspartikel; denn beide Formen werden schon von den einheimischen Grammatikern ohne Zweifel richtig als ein اسم مركب gefafst und die Zerlegung der memphitischen Form in ⲱ ⲟⲩ ⲛⲓⲁⲧϥ, wie sie sich bei Peyron und in einigen Editionen findet, ist unstatthaft. S. ⲛⲁ-ⲉⲓⲁⲧϥ, wofür selten ⲛⲁ ⲛ ⲉⲓⲁⲧϥ steht (Tuki, Rud. p. 24), heisst nach den Kopten eigentlich رحمة ورافة النظر „Erbarmen seines Blicks! Güte seiner Augen!" M. ⲱⲟⲩ ⲛ ⲓⲁⲧϥ wird von dem Verfasser der *Qilâdet el taḥrîr* (Ms. Berol. or. oct. 194, fol. 16 v.) ähnlich erklärt طوبى اى سرور الخاطر او قرته und heifst eigentlich „Herrlichkeit (hgl. *âau*) seines Blicks!" Beides ist ein Ausruf der Bedeutung „glückselig!"[2]) Die übrigen Belege dieses superlativen ⲛⲁ bei Peyron sind

---

[1]) Mehr noch als Peyron hat Tattam diese Wurzel vertreten; er fand sie auch in dieser Stelle des Hiob 15, 32: ⲡⲉϥϣⲁⲧϣⲉ ⲉϥⲉⲧⲁⲕⲟ ⲡⲉϥⲃⲁⲗ ⲛⲛⲉϥⲫⲓⲣⲓ ⲉⲃⲟⲗ — was der Araber übersetzt: وقساوته تهلك وعينه لا تزهر, wie auch Lagarde p. 264 ediert hat. Hier ist zunächst im Koptischen zu corrigieren ⲡⲉϥϫⲁⲗ und im Arabischen غصنه لا يزهر wie Job 40, 17. Bemerkenswerth ist, dafs der doppelte Begriff „leuchten" und „blühen" sowohl im koptischen ⲫⲓⲣⲓ als im arabischen زهر liegt. قساوته „seine Härte" ist gleichfalls verderbt; denn ϣⲁⲧϣⲉ kann niemals „Härte" heifsen, sondern entspricht hier dem griechischen τομή der LXX., welches in der angezogenen Stelle im Parallelismus zu ῥάδαμνος steht und „das Abgeschnittene, den Stumpf, den Stamm" bedeutet, so dafs der koptische Übersetzer sagen wollte: „Sein Stamm wird zu Grunde gehen und sein Zweig nicht ausschlagen". ϣⲁⲧϣⲉ (wenn die Lesart richtig ist) heifst wörtlich „Holzschnitt, Holzschlag", indem das Verbum ϣⲉⲧ (mit ⲁ wie ⲃⲁⲕ-ϣⲁⲣ „der Felle bearbeitet", hgl. *bek*, ⲙⲉⲧⲑⲁⲧϩⲏⲧ, u. a.) durch ϣⲉ gleichsam sachlich determiniert ist, wie ⲟϩⲓ mit ⲣⲁⲧ, ⲟⲩⲁϩ mit ⲧⲟⲧ, ⲙⲕⲁϩ mit ϩⲏⲧ u. s. w. verbunden wird.

[2]) Das Wort ⲉⲓⲁⲧ, ⲓⲁⲧ, welches sich sonst mit den Verben ϯ ⲛ.., ϥⲓ, ⲙⲟⲩϩ, ⲧⲱⲟⲩⲛ, ⲙⲉϩ verbindet, heifst „Blick, Sinn", ist aber in den Compositis ⲛⲁⲉⲓⲁⲧ — und ⲱⲟⲩⲛⲓⲁⲧ — in der Bedeutung sehr abgeschwächt, ähnlich ⲧⲟⲧ, ϩⲏⲧ, ϧⲏⲧ, ⲣⲟ in analogen Verbindungen, mit denen es auch das gemeinsam hat, dafs es immer mit Suffixen steht, welche das durch ⲛ an-

ebenso wenig beweisend, wie denn das Praefix, um das es sich in ihnen handelt, überhaupt nicht ⲛⲁ, sondern ⲛ lautet; mir scheint dasselbe ein sehr merkwürdiger Rest des „demonstrativen" *n* (wie ich es nennen möchte) zu sein, welches im Hieroglyphischen den Verbalstämmen angehängt wird, im Koptischen aber einigen der gebräuchlichsten Adjectiva, die ja in den allermeisten Sprachen mancherlei Unregelmäfsigkeiten unterliegen, vorgesetzt wird, so zwar, dafs ihm seine Ergänzung unmittelbar folgt, sei es als Substantiv, sei es als Suffix; denn die also zusammengesetzten Adjectiva haben, gleich ⲡⲉϫⲉ, immer die Geltung eines Status constructus. So hat man: ⲛⲁⲛⲉ, S. ⲛⲁⲛⲟⲩ, mit Suff. ⲛⲁⲛⲉϥ, ⲛⲁⲛⲟⲩϥ „gut" von ⲁⲛⲁⲓ „Schönheit"; ⲛⲉⲥⲉ, ⲛⲉⲥⲱϥ „schön" von ⲥⲁ „Schönheit"; ⲛⲁϣⲉ, ⲛⲁϣⲱϥ „viel" von ⲁϣⲁⲓ; ⲛⲁⲁ, ⲛⲁⲁϥ von *āa* „grofs". Die Verbindung dieser Adjectiva mit einem vorhergehendem Substantive geschieht durch ⲉ und ⲉⲧ, ⲉⲑ; man sagt: ⲛⲁⲛⲉ ⲡⲓϣϣⲏⲛ „gut ist der Baum", Gen. 3, 6. ⲟⲩ ⲛⲟⲩⲃ ⲉ ⲛⲁⲛⲟⲩϥ „gutes Gold," Georgi, fragm. p. 440. ⲧⲛⲯⲩⲭⲏ ⲉ ⲛⲉⲥⲉ ϩⲣⲁⲥ „unsere Seele schön von Ansehn", ib. S. ⲛⲁⲙⲉ hat nun mit diesen Wörtern nichts zu schaffen.

In seinem Wörterbuche hatte Peyron eine andere Erklärung vorgeschlagen; er fafste das ⲛⲁ in der Bedeutung des ⲛ *jurantis*, und als vollere Form von ⲛ kommt ⲛⲁ, abgesehen von dem suffigierten Status und dem Characteristicum des sog. Futurum instans, in der That vor, z. B. ⲁⲩⲱ ⲟⲩⲕ ⲉⲝⲉⲥⲧⲓ ⲛⲁⲓ ⲟⲩⲇⲉ ⲛⲁ ⲧⲁⲥϩⲓⲙⲉ ⲟⲩⲇⲉ ⲛⲁ ⲗⲁⲁⲩ ⲛ ϣⲏⲣⲉ ⲉ ⲛⲱⲓ ⲡⲉ „und nicht ist es mir verstattet, noch meiner Frau, noch irgend einem meiner Kinder", Rev. pap. p. 56. Doch ist ⲛⲁ in ⲛⲁⲙⲉ schwerlich Praeposition; eine ähnliche Verwendung läfst sich weder sonst noch im Hierogl. nachweisen. Auch Abels Deutung des ⲛⲁ in ⲛⲁⲙⲉ als Futurum instans (p. 154) ist wenig wahrscheinlich. Und so bleibt nur eine Erklärung möglich, nach der ⲛⲁ das pron. poss. plur. ist und ⲛⲁⲙⲉ ursprünglich τὰ ἀληθείας heifst. So heifst auch ⲛⲁⲟⲩⲛⲁⲙ 2 Cor. 6, 7 eig. τὰ δεξιοῦ; und so sind alle jene Fälle zu erklären, in denen ⲛⲁ neutral oder adverbiell vor Substantive tritt; denn eine Praeposition ⲛⲁ „circa, circiter, quasi, ad" giebt es nicht.

Diese Erklärung von ⲛⲁⲙⲉ kommt uns bei M. ⲧⲁⲫⲙⲏⲓ zu Statten; denn der Ableitung Abels p. 154, nach welcher ⲧⲁⲫⲙⲏⲓ soviel wäre wie εἴην ὁ ἀληθινός, vermag ich nicht beizustimmen. Die Pronomina ⲡⲁ, ⲧⲁ, ⲛⲁ werden aufs häufigste mit bestimmten Substantiven verbunden, um einen neuen einheitlichen Begriff auszudrücken; so im Masc. ⲡⲁⲫⲛⲟⲩϯ oder ⲡⲁⲡⲛⲟⲩⲧⲉ „der Gott gehörige", ⲡⲁⲧϣⲉⲗⲉⲧ „der Bräutigam", ⲡⲁ-ⲡⲁⲙⲁϩⲧⲉ „der die Eigenschaft des Mächtigen hat," ⲡⲁⲫⲙⲁⲛ Mtth. 6, 18 aus ⲡⲁ, ⲫ und ὁ δεῖνα, ⲡⲁⲧⲟⲟⲧⲥ „das (Werk) ihrer Hände", Zoega p. 585; in verschiedenen Monatsnamen ⲡⲁⲭⲱⲛ „der des Chonsu", ⲡⲁⲟⲡⲓ, ⲫⲁⲙⲉⲛⲱⲑ etc. Und ebenso im Fem. S. ⲧⲁⲡⲣⲟ „der Mund", welches keineswegs dem hierogl. entspricht (Abel p. 153), da es Femininum und aus ⲧⲁ-ⲡ-ⲣⲟ zusammengesetzt ist, wie schon Zoega p. 291 gesehen hat. So erkläre ich auch ⲧⲁⲫⲙⲏⲓ mit dem Fem. für das Neutrum als

geknüpfte Object vorausnehmen. Zur Erklärung des memphitischen Ausdrucks dient besonders Gen. 30, 13: ⲱⲟⲩⲛⲓⲁⲧ ⲁⲛⲟⲕ ϫⲉ ⲥⲉⲛⲁϯⲱⲟⲩ ⲙ ⲃⲁⲗ ⲛⲏⲓ ⲛϫⲉ ⲛⲓϩⲓⲟⲙⲓ μακαρία ἐγώ, ὅτι μακαριοῦσί με αἱ γυναῖκες — wo ⲱⲟⲩ ⲛ ⲓⲁⲧ „Herrlichkeit des Blicks" und ⲱⲟⲩ ⲙ ⲃⲁⲗ „Herrlichkeit der Augen" gleichbedeutend sind, und ⲱⲟⲩ ⲛ ϩⲏⲧ εὐθυμεῖν Act. 27, 22. Mir ist nicht bekannt, was im Hierogl. dem ⲓⲁⲧ entspricht.

τὸ τοῦ ἀληϑινοῦ „das Wort des Wahrhaftigen", woraus sich sehr wohl die Anwendung als Betheuerung und mit vorgesetzen ⲛ die als Adjectiv ergiebt.

M. ⲑⲙⲏⲓ ist durch Vorsetzung des ⲑ aus dem Simplex hervorgegangen und in formeller und begrifflicher Entwickelung noch um einen Schritt hinter ⲙⲁⲓ, ⲑⲙⲁⲓⲉ ⲑⲙⲁⲓⲟ zurück. Das Präfix ⲑ ist, wie es scheint, aus [hieroglyph] oder [hieroglyph] entstanden, obwohl sich ⲑⲙⲏⲓ in den Hieroglyphen nicht findet. Von den Gesetzen, welche in der Vocalisation aller dieser Bildungen walten, werde ich später handeln.

Das Präfix der koptischen nominalen Abstracta M. ⲙⲉⲧ, ⲙⲉⲑ, S. ⲙⲛⲧ fafst Abel p. 199 als Variante von ⲡⲉⲧ, ⲡⲉⲑ, ⲡⲉⲛⲧ: aber Formen wie ⲙⲉⲧⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ oder ⲙⲉⲧⲥⲁⲙⲡⲉⲧϩⲱⲟⲩ sprechen nicht für diese Annahme. Auch die Erklärung Ewalds und Valentins, nach der es aus ⲛⲓⲙ etwa mit folgendem Relativ entstanden wäre, befriedigt nicht, obwohl schon im Hierogl. ein nachgesetztes [hieroglyph] einem Nomen häufig eine abstracte Bedeutung verleiht. Auch das hierogl. [hieroglyph], welches einen ganz ähnlichen Sinn hat[1]), kann nicht in ⲙⲉⲧ enthalten sein, da jenes masc., dieses fem. generis ist, oder vielmehr neutrius: ϩⲁⲛ-ⲙⲉⲧⲛⲓϣϯ μεγάλα Dan. 7, 8. 20. neben ϩⲁⲛ-ⲛⲓϣϯ Joh. 15, 11. Das ⲉⲧ, ⲛⲧ in ⲙⲉⲧ, ⲙⲛⲧ ist ohne Frage Relativum, und das übrig bleibende ⲙ, ⲙⲉ halte ich für das hgl. [hieroglyph] *mā* sicut. *Mā-nti* ist synonym mit *mā-sexeru-n*. So heifst es in den Texten, durch deren Veröffentlichung sich Naville verdient gemacht hat: [hieroglyphs] „Dein Wesen ist das Wesen des Osiris", Lit. 8, 93. [hieroglyphs] „Dein Wesen ist sein Wesen", ib. 40, 92. Der hierogl. Ausdruck ist freilich noch ursprünglicher und freier als das Koptische; aber ist [hieroglyphs] „sie sind wie nicht geborene" (Düm. H. I. II. 40) nicht ganz analog gebildet einem kopt. ⲟⲩⲙⲉⲧⲁⲧϫⲟⲙ „unmöglich" (Zach. 8, 6)? Der Unterschied des koptischen Simplex ⲙⲏⲓ von dem Abstractum ⲙⲉⲑⲙⲏⲓ liegt aber klar zu Tage Joh. 8, 44: er bleibt nicht in der Wahrheit ⲑ-ⲙⲏⲓ, denn es ist keines wahres Wesen ⲙⲉⲑⲙⲏⲓ in ihm.

Von den koptischen und hieroglyphischen Formen aus zielt Abel in verschiedenen Theilen seines Werkes (p. 20. 22. etc.) auf eine allgemeinere und tiefere Erkenntnifs in den Verwandschaften der Wurzeln. Und gewifs ist der Zusammenhang in den Wurzeln der Sprache und ihren Ideen ein innigerer als man gemeinhin glaubt, wie denn einige geistreiche Männer versucht haben, über die nächsten Schranken der Laute hinweg einen Einblick in die geheimeren Werkstätten der Sprache zu erhalten; auch scheint sich die alte, ehrwürdige Sprache der Hieroglyphen ganz besonders dazu eignen, in ihr dem Ursprunge der Sprache und ihrer Gebilde nachzuforschen. Aber bei dem jetzigen Verständnifs derselben erlahmen wie auf einem Fluge, der sich bis zur Zergliederung der Wurzellaute und der Verallgemeinerung der Begriffe erhebt. Das wichtigste Desideratum bleibt uns die Ergründung der Lautgesetze, welche im Übergange der Sprache vom Hieroglyphischen zum Demotischen und Koptischen gewaltet haben; erst hiernach wird das Wörterbuch und die Grammatik der altägyptischen Sprache auch für eine allgemeinere linguistische Betrachtung zuverläfsiger werden, als

[1]) [hieroglyph] oder [hieroglyph] dient häufig dazu, um von einem Adjectiv ein abstractes Substantiv zu bilden, wie: [hieroglyphs] (Florenz, Pap. no. 3660). [hieroglyphs] (Stele des *Bekā* in Turin). [hieroglyphs] Mar. Abydos 9, 108. und in anderen Beispielen im Laufe dieser Abhandlung.

es zur Zeit meiner Ansicht nach der Fall ist. Wenn kürzlich ein eminenter Kenner der koptischen Sprache äufserte, dafs ihm Übersetzungen aus dem Hieroglyphischen die allerernstesten Bedenken zu haben schienen, so hatte er das Viele im Auge, was in linguistischer Beziehung noch zu erforschen bleibt, er unterschätzte vielleicht die Strecke des Weges, welche bereits von der Wissenschaft zurückgelegt ist.

3. *Maāt*, die Göttin der Wahrheit.

Sie nimmt seit den ältesten Zeiten eine hervorragende Stelle unter den ägyptischen Göttern ein und wird als Königin in der Götterdynastie aufgeführt; sie hatte ihre eigenen Priester; (Stele in Neapel). Sie heifst eine Tochter des *Rā* (TB. 141, 3), eine Herrin des Himmels und der Erde; oder auch des Hades: ist die Beischrift der schönen Florentiner Darstellung der Göttin. Als ihr Gemahl wird meist *Thoth* genannt (Mar. Abydos p. 82) und in Siut *Anubis-Āpher* (Mar. mon. div. 64, 14), sie ist mit *Amon* vereinigt (L. D. III. 245, c.). Sie spendet ihren Trank aus dem Baume (Turin), wie dies sonst die *Nut* (Berl. no. 7322 und 7291) oder die *Isis-Hathor* thut (Stele in Neapel); sie schreibt die Worte vor (L. D. III. 162) und nimmt mit *Harmachis* thronend ihr Bildnifs von den Huldigenden entgegen (L. D. IV. 47; vgl. 8, a.), selbst als Gerechtigkeit erscheint sie mit verbundenen Augen (Wilk. manners 2, 205). Auf einer Berliner Stele no. 2290. hat sie den Titel „des Sonnenauges"; aufserdem heifst sie eine „Herrin der Winde" (vgl. Zeitschr. 1877 p. 28). Dunkel ist das Verhältnifs, in welchem der Dämon TB. 125, 31 (Pap. Bul. 22. III. pl. 15) zu ihr steht; dieser Gott wird auf einer Turiner Stele 1063 mit dem dargestellt und genannt ; auf einer Todtenstatuette daselbst findet sich *Nebmaāt* auch als Eigenname eines Verstorbenen. Wie die *Maāt* eine Fürstin der Amenthes genannt wird (L. D. IV. 47. Mar. mon. div. 75), und die Thüren der mächtigen Königsgräber schmückt, so spielt sie ihre Hauptrolle beim Todtengericht (TB. 125), dessen vollste Ausbildung sich erst allmählich in der XVII. Dyn. vollzogen zu haben scheint, obwohl sich verwandte Vorstellungen, wie „der Thoth der Wage" (Altar in Turin B. 10), bis in die VI. Dyn. verfolgen lassen. Die Scene heifst in der Regel „die Halle der zwei Wahrheiten" (L. D. III. 13, a), das Jenseits daher (Pierret, études II. 52) oder oder P. Nebqed 2, 27 (= TB 72, 2); der Ausdruck *Maāti* scheint dann auch auf einen Theil der thebanischen Necropole übergegangen zu sein; vgl. Brugsch, Geogr. I, 189; der Tag des jüngsten Gerichts wird noch im Koptischen ⲡⲉϩⲟⲟⲩ ⲛ ⲡϩⲁⲡ ⲛ ⲙⲉ ⲛ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ (Rev. pap. p. 78) genannt.

Die von Naville vorbereitete Ausgabe des älteren Todtenbuches wird ohne Zweifel darthun, dafs die „zwiefache" Wahrheit keine sehr alte Vorstellung ist. Der alte Papyrus des Nebqed zeigt uns nur eine riesige aufrechtstehende Straufsenfeder und die Gerichtshalle heifst noch „die Halle der Wahr-

heiten" oder vielmehr „der Wahrheit", abstract zu fassen gleich ⲙⲉⲑⲙⲏⲓ, obschon auch der Ausdruck pl. VII. mehrfach begegnet. Ebenso zeigen uns viele Vignetten des genannten Capitels nur éine Göttin, die den Todten geleitet, erkennbar an der Straufsenfeder auf ihrem Haupte. So die Darstellung der XVIII. Dyn. in L. D. III. 78, a; das Todtenbuch des *Ephonychos* in Turin, das hieratische des *Nesherpê* (Descr. II. 64) und der Pap. Cadet des *Peteamen* (Descr. II. 72) und in Turin. Desgl. das hgl. TB. des daselbst und das hierat. der ; ferner das Florentiner TB. des sowie zwei andere Darstellungen des Todtengerichts ebendaselbst (no. 3664 und 3666); ferner das Berl. TB. des *Pita*, der *Tathemis*, der oder *Thori* und des *Horsiesi*, sowie desselben *Horsiesi šāt n sinsin* (no. 1467, Berl.), die von Brugsch veröffentlichte Darstellung eines demotischen TB., und das Wiener TB. des ; in welchem die Göttin statt des Kopfes nur die Feder trägt. Das hgl. TB. des in Turin zeigt gleichfalls eine *Maāt*, aber der Verstorbene trägt zwei Federn auf dem Haupte; ein anderer daselbst hat eine *Maāt* mit zwei Federn; ebenso der Papyrus des Nechtuamen in Berlin, soweit die Darstellung noch erkennbar. In dem Pap. eines in Wien erscheint die *Maāt* mit zwei Federn auf dem Haupte und je einer in den erhobenen Händen; während im TB. des in Turin der Verstorbene so dargestellt wird. Keine Göttin, sondern nur das Bild der *Maāt* und das des Thoth auf einem Gestelle zeigt der halbhieratische Papyrus des in Wien.

Ebenso häufig ist der Verstorbene von zwei Göttinnen der Wahrheit umgeben, von denen die eine schützend ihre Hände erhebt, während die andere gebieterisch Rechenschaft zu heischen scheint. Im Leydener Papyrus des ist die eine dieser Göttinen dunkel gehalten, die andere mit einem schneeweifsen Gewande angethan. Zwei Göttinnen zeigt uns ferner die Darstellung im Tempel von Dēr el medīneh (L. D. IV. 16, b.), wo der einen die Worte in den Mund gelegt sind; ferner der hierat. Pap. in der Descr. II. 60 und der II. 67; das Berl. TB. des und des *Charit*(?) und des so wie das hieratische TB. II. 8 in Wien; das des , des und der — alle drei im Museum des Vatican, das letztere hieroglyphisch. Ferner der Pap. der und der und zweier andern, hieroglyphisch, in Turin; sowie ebendaselbst das hierat. TB. des und der ; ferner die Darstellung in dem *Ȧm-ṭuat* des in Berlin. Der hierogl. Pap. des und der hierat. des in Turin zeigen zwei *Maāt*, eine ohne Kopf; der Pap. der daselbst ebenfalls zwei *Maāt*, von denen die eine eine Tochter des *Rā*, die andere eine Herrin der Amenthes heifst; auch der Verstorbene trägt hier zwei Federn auf dem Haupte.

Ich finde die zweite *Maāt* vertreten durch Hathor „die Fürstin der Unterwelt im Berl. TB. der , desgleichen im hierat. TB. eines

im Besitze meines verehrten Freundes Herrn Golenischeff, und durch die Mersechert [hieroglyphs] in den Turiner Todtenbüchern des [hieroglyphs] und des [hieroglyphs], beides gute hieroglyphische Texte. Ein anderes Mal finde ich nur die *Hathor* und keine *Maāt*: im Berl. TB. der [hieroglyphs] und in dem Šāt n sinsin der [hieroglyphs] daselbst steht die Hathor hinter dem Throne des Osiris und als ψυχοπομπος, tritt statt der *Maāt* Anubis auf, ebenso in einem schlechten hierogl. Texte des [hieroglyphs] in Turin. Der Berl. Pap. der [hieroglyphs] zeigt uns zunächst die Verstorbene, in beiden Händen eine Straufsenfeder erhebend und von der *Maāt* geleitet; darnach legt die Verstorbene selbst die Feder auf der Wage nieder. In dem TB. eines [hieroglyphs] in Wien finden wir weder den Verstorbenen noch die *Maāt* dargestellt, sondern Isis und Nephthys und zwischen beiden Horus, welche hinter dem Throne des Osiris stehen; ähnlich wird der Verstorbene *Nes-χem* in der Darstellung des von Senkowski edierten Papyrus in Krakau von diesen beiden Göttinnen geleitet. Und endlich in dem hieroglyphischen TB. des Thürhüters des Amon [hieroglyphs] in Turin sehen wir gar drei *Maāt* um den Verstorbenen.

Ich bin geneigt anzunehmen, dafs ursprünglich nur éine Göttin der Wahrheit in dieser Scene am Platze war. Danach scheint sich der Begriff einer zwiefachen Wahrheit gebildet zu haben, und diese unter zwei Göttinnen sinnbildlich dargestellt zu sein. Da diese Auffassung indefs nicht ganz correct war, indem es nur éine *Maāt*, die Tochter des *Rā* gab, so wurde *Hathor* die unterirdische, die sonst *Mersechert* heifst, ihr zugestellt; und diese verdrängte dann die *Maāt* mitunter ganz. Eine Neigung zur Dualisirung der religiösen Vorstellungen tritt uns in dem ägyptischen Alterthum vielfach entgegen; so treten die beiden *Māat* der *Isis* und *Nephthys* gegenüber; so erscheinen sie als geflügelte Schutzgenien des Nordens und Südens (Wilkinson, manners 1, 270. 272). Zudem wird die [hieroglyphs] *Maāti* oder Doppelwahrheit noch als eine besondere von der *Maāt* der Tochter des *Rā* verschiedene Gottheit aufgefafst; sie trägt als solche zwei Federn, während diese nur eine hat. Vgl. die alte Darstellung im Pap. der *Sutimes* ed. Guieysse et Lefébure pl. 13.

Die griechischen Autoren enthalten keine bestimmte Nachricht über das Todtengericht und die Rolle, welche die *Māat* dabei spielte. Diodor 1, 48. 75. berichtet, dafs unter den an der Wand des Gerichtssaales dargestellten dreifsig Richtern der Oberrichter das Bild einer *Maāt* (Ἀλήθεια) am Halse getragen habe, und Aelian (var. hist. 14, 34) fügt hinzu, dafs dasselbe aus Sapphir gebildet gewesen sei. Eine diese Angabe veranschaulichende und bestätigende Darstellung fand ich in Bologna auf der Stele eines *Āḥmes* der XXVI. Dyn. (no. 1042; vgl. Cataloghi del museo civico di Bologna p. 40); auch finden sich in den Museen diese kleinen Amulette aus Sapphir oder Lapis lazuli, welche die Göttin darstellen. Ähnlich werden die 42 Todtenrichter meist mit der Straufsenfeder auf dem Kopfe abgebildet.

Etwas den Bildern der *Maāt* Ähnliches hat man seit alter Zeit in den Kleinodien sehen wollen, welche in dem Brustschilde des hebräischen Hohenpriesters, in dem Choschen, befindlich waren, — in jenen אוּרִים וְתֻמִּים, die man wie ein Orakel befragte und über deren eigentliche Art die Ansichten weit auseinander gehen. Der Plural dieser beiden Wörter bezeichnet offenbar, gleichwie in חַיִּים „das Leben“, das Abstrac-

tum, so dafs mit Winer zu übersetzen wäre: „Licht und Heil", was dem δήλωσις καὶ ἀλήθεια der Septuaginta, worauf das koptische πιογωνϩ єδολ ηєμ (einmal ητє) ϯμєθμηι beruht, ziemlich nahe kommt. Demgemäfs bezog Philo die Urim und Tummim auf die beiden ἀρεταί, die in dem Doppelzeuge des Choschen befestigt gewesen seien. Doch ist dieser Schriftsteller sich über diese seine ohne Zweifel ägyptisierende Erklärung selbst nicht recht klar, und Josephus bezeichnet jene Kleinode ausdrücklich als Edelsteine, deren man sich etwa wie einer Art von Losen oder Würfeln bediente — woraus hervorgeht, dafs sie von den *Maāt*-Statuetten gründlich verschieden waren. Die Lautähnlichkeit zwischen θμηι und תמים ist eine ganz zufällige. Nicht minder zufällig trifft die Θέμις (von τίθημι) der Griechen mit dem koptischen Worte zusammen; doch mag die spätere griechische Annahme, dafs Themis eine Tochter des Helios sei, sowie die römische, dafs sie eine Göttin der Weissagung sei, nicht ohne ägyptischen Einflufs entstanden sein.

Bis auf die Zeiten der Araber scheint sich in Aegypten eine Sage vom Wägen der Wahrheit und der Lüge erhalten zu haben; denn sie erzählen davon in ihrer Geschichte der Pharaonen. So sagt *Ibn Abī H'agalah* in seinem bekannten Werke *Sukkardān*, der zweite der alten Priester اشملشم, wie er in der Ausgabe von Bulaq 1288 p. 112, اشملشم, wie er in einer Berl. Handschrift (Sprenger 19) genannt wird, habe im Sonnentempel eine goldene Wage aufgehängt, vermittelst deren er durch Loose über Lüge und Wahrheit zwischen den Parteien gerichtet habe. *Ibn abī H'agalah* entnahm seinen Bericht den *tabaqāt el umam* des *Sāʿid.*[1]) *Maqrīzī* (1, 37 ed. Bulaq) hat die Legende gleichfalls, indem er hinzufügt, die Wage habe als ein Orakel gedient, welches man bei einem Vorhaben befragt habe; er schreibt das Werk dem sechsten Pharao zu[2]). In den *gewāhir el buhūr* eines Anonymus, aus welchen Ferd. Wüsten-

[1]) Für die Geschichte der Pharaonen kann man drei verschiedene Quellen bei den arabischen Autoren, welche sie behandelt haben, unterscheiden: erstens, *Sāʿid*, († 251) aus dem die obige Legende entnommen ist; ihm folgen *Idrīsī* und *Abulfidā* (hist. anteist. p. 98 ed. Fleischer; 1, 59 ed. Constant.); zweitens, *Ibn ʿAbd el h'akem* († 257), dessen Werk uns in späterer Redaction erhalten ist (ed. Karle; ms. or. Berol. Sprenger 89) und dem *Yāqūt* 4, 549 sowie *Tayriberdī* 1, 60 und *Suyūṭī* (*H'usn el muh'ādarah* 1, 24 ed. Cairo) folgen; drittens *Mesʿūdī* († 346), der den Gegenstand in seinen *murūg el dahab* (1, 70 ed. Bulaq) und in den *aχbār el zemān* behandelt, von welchem letzteren nur eine apokryphe Redaction, auch *kitāb el ʿagāʾib* betitelt (Ms. Berol. Pet. II. 707), erhalten ist; ihm folgte im wesentlichen *Ibn Waṣīf šāh* sowie *Murtaḍā ibn ʿAfīf*, der durch Vattiers Übersetzung bekannt geworden ist; ferner *Maqrīzī* 1, 129, der Verfasser der *gewāhir el b'uhūr*, *ʿArabšāh* (Ms. Berol. Sprenger 195), *Suheilī* (2, fol. 30 v. türkische Ausgabe, Constantinopel 1142), und *Marʿī*, dem das oben erwähnte Werk zuzuschreiben mich sowohl die Zeit, bis zu welcher es reicht (1031 d. H.), als die durchgängige Ähnlichkeit mit dem bekannten Werke und die wörtliche Übereinstimmung des Epilogs bestimmen.

[2]) Die Araber nehmen 5 oder 7 ägyptische Pharaonen an, die in der Bibel vorkommenden; und nur vereinzelt findet sich bei den Schriftstellern die Ansicht, dafs فرعون ein Gattungswort sei; doch findet sie sich bei *Ibn Abī H'agalah* und *Teftezānī* (vgl. *Murtada-beg* f. 68, v. Ms. or. Berol. Sprenger 23). Nach dem erstern hiefsen die Herrscher der Türken خاقانية, der Deilamiten كالسانية, der Perser كسرى, der Römer قيصرة, der Nabatäer نارة, der Araber تبابعة und der Kopten فراعنة.

FELD einen Auszug mittheilte, wird das Werk dem Pharao Milatis beigelegt (Orient, und Occident I. 338), und in einer ägyptischen Geschichte (ms. Berol. Sprenger 196), die ich dem *Marzī* beilege, da sie mit dem bekannteren kleinern Werke dieses Verfassers (FLÜGEL, Wiener Hschr. 2, 149. Ms. Berol. Pet. II. 462) theilweise wörtlich übereinstimmt, nur dafs sie etwas ausführlicher ist und auch das alte Aegypten behandelt, wird fol. 9. über dieselbe Sage ziemlich ebenso berichtet wie folgt: „Der Pharao Milatis machte wunderbare und seltsame Werke, unter andern eine Wage mit zwei Schalen aus Gold, welche im Sonnentempel aufgehängt war. Auf einer der beiden Schalen lag Wahrheit, auf der andern Lüge. Darunter legte er beschriebene Gemmen, auf denen die Namen der Sterne standen. Wenn nun der Beleidiger und der Beleidigte eintraten, so nahm jeder von ihnen eine jener Gemmen und sprach darüber aus, was er wollte. Wenn dann jede Gemme auf eine Schale gelegt war, so war die Schale des Beleidigers schwer, die des Beleidigten aber war leicht. Als nun Nebucadnezar nach Aegypten kam, nahm er jene Wage mit sich nach Babel mit den übrigen Dingen, welche er aus Aegypten fortbrachte“.[1]) — Ich will ferner noch erwähnen, dafs die einstmals klosterreiche Gegend des *Wadī H'abīb* oder Natronthales in Unterägypten nach *Maqrīzī* (2, 508 ed. Bulaq; p. 45 ed. Wüstenfeld) auch den Namen ميزان القلوب „die Wage der Herzen“ führte; das ist eine getreue Übersetzung des koptischen ϣⲓϩⲏⲧ, der Wüste mit dem berühmten Kloster des heiligen Macarius, defsen ursprüngliche Form allerdings ϣⲓⲏⲧ (gr. Σκηθια) gelautet haben mag, wie Champollion und Quatremère hervorheben. Was die Vorstellung der Gerechtigkeit mit der Wage anbetrifft, so hat sie wohl unzweifelhaft ihre Heimat in Aegypten, obwohl die *Maāt* ursprünglich eine Göttin der Wahrheit, nicht der Gerechtigkeit ist.

Ich habe diese Ausführungen nicht für unnöthig gehalten, da Abel p. 147 auf die späteren Vorstellungen der ägyptischen *Maāt* verweist, ohne dafs der Leser sofort den erwünschten Zusammenhang übersehen möchte.

4. Über den Gebrauch des Dualis.

Was den in späterer Zeit stehenden Ausdruck „der zwiefachen Wahrheit“ betrifft, so mufs man ihn rein sprachlich erklären, wie mir scheint. Ich verstehe unter [Hieroglyphen], wofür [Hieroglyphen] (L. D. III. 279, e.) [Hieroglyphen] (PIERR. ét. I. 25.) Varianten sind, nichts anderes als „Wahrheit und Lüge“. Das Todtenbuch selbst giebt uns diese Er-

---

[1]) Zur Vergleichung der Stelle bei *Maqrīzī* setze ich den Text her: وامّا الفرعون الخامس وهو الذى يقال له ميلاطيس الفرعون صاحب الصنائع العجيبة والافعال الغريبة التى لم يعمل مثلها هو ابن دريموش كان عالمًا فاضلاً وله اعمال غريبة عجيبة منها انه عمل ميزانًا بكفتين من ذهب معلقًا فى هيكل الشمس على احدى كفتيه حقّ وعلى الاخرى باطل وجعل تحتها فصوصًا ونقوشًا (منقوشة) عليها اسمآء الكواكب فيدخل الظالم والمظلوم ويأخذ كل واحد منهما فصًّا من تلك الفصوص ويسمّى عليه ما يريده ويجعل كل فصّ منهما فى كفة فتنشل (فتثقل) كفة الظالم وتخف كفة المظلوم فلما دخل بخت نصر الى مصر اخذ ذالك الميزان وحمله الى بابل مع جملة ما حمل معه من مصر ،

klärung, indem Cap. 17, 54 von dem Schlangendämon *Sep* oder (wie er in dem von Mariette publicirten Pap. 21 heifst) *Reftefi* oder (wie eine merkwürdige Redaction des Capitels in Turin hat) *Apep* gesagt wird: „Er ist einköpfig und trägt die *maāt*, oder, er (der Pap. in Bulaq hat: „Horus") ist mehrköpfig (vielmehr „zweiköpfig") und trägt auf einem Kopfe *maāt*, die Wahrheit, und auf dem andern Kopfe *åsfet*, die Lüge. Er giebt die Lüge dem, der sie verübt und die Wahrheit, dem der mit ihr naht." Der ältere Text redet nur von einer *maāt*, der jüngere von einer Schlange, welche auf jedem ihrer beiden Köpfe die Straufsenfeder trägt. Die eine derselben bedeutet die Wahrheit, die andere die Lüge. *Maāti* scheint mir demnach „Wahrheit und Lüge" zu bedeuten, und das ist ein merkwürdiger Sprachgebrauch, den ich aus verschiedenen Analogien erläutern will, um daran einige Bemerkungen über den ägyptischen Gebrauch des Dualis zuknüpfen.

Es ist zunächst eine einseitige Auffasssung, welche im Dualis ein Paarwort erblickt; zumal den ägyptischen Dualis trifft eine solche Deutung in keiner Weise. Ich verweise auf jene tiefe und gehaltreiche Abhandlung „über den Dualis" von W. v. Humboldt, in welcher das Wesen dieser grammatischen Form ebenso klar als gelehrt beschrieben ist. Mag immerhin die nächste Anwendung des Dualis χεῖρε nichts weiter heifsen als „die beiden Hände", so ist doch νώ keineswegs „zwei Ich", sondern „ein Ich und ein Nicht-Ich", „ein Ich und éin anderes Ich". Der Dualis in diesem Sinne ist manchen Sprachen noch geläufig, so heifst im Sanskrit *pitarau* „die beiden Väter", *matarau* „die beiden Mütter", jenes entsprechend dem koptischen ⲉⲓⲟⲧⲉ, ⲓⲟϯ, soviel wie „Vater und Mutter." Im Arabischen wendet man häufig eine rhetorische Figur التغليب „die Bevorzugung" an (Bistani, *Muḥīṭ* p. 1544), nach der man sagt: الابوان „die beiden Väter" für die Eltern, القمران Sonne und Mond, المشرقان die beiden Osten, Ost und West (Sur. 43. 37. 55, 16.), المروتان für العفة والمروة puritas et virtus, العمران die beiden Omar, Omar und Abu Bekr, البصرتان Basrah und Kufah (Yaqut 1, 636).

So sehe ich in מִצְרַיִם den Dual von מָצוֹר oder vielmehr المصر, welches letztere die Grenze und das Grenzland heifst, also „Unterägypten und (ein Nicht-Unterägypten) Oberägypten." Im Aegyptischen finden wir (Zeitschr. 1873 p. 134) für *Uīt* und *Neχebt*, und nicht anders scheint es sich mit *useχt nt maāti* „die Halle der Wahrheit und Lüge" zu verhalten, welchen Sinn die begleitenden Darstellungen mitunter wiedergeben, nachdem er im Texte bereits ausgesprochen war.

Es findet alsbald eine Erweiterung im Gebrauche der dualen Form statt, indem er eintritt, wo er noch weniger auf eine Verdoppelung der Zahl bezogen werden kann, wie: „er that, so oft ihn sandte der König, seine Gerechtsame, L. D. II. 125 [statt zu lesen] Mar. Abydos 7, 61. Hymnus auf Osiris Z. 2. Sarc. des Onnophris in Bulaq. In diesen und vielen andern Stellen liegt in dem Duale eine Verstärkung und Praecision, welche dem schlichten Singular abgeht. Ähnlich erscheint mir „die Doppelkrone", „ein anderer" (L. D. III. 5, a.), D'Orb. 9, 8; Zeitschr. 1873 p. 60; oder „der Vertraute des Ein-

zigen“ d. i. des Pharao (Ztschr. 1874. p. 99). Dieser ägyptische Dual scheint mir den Sinn einer rhetorischen Wiederholung zu haben, wie wir ja auch sagen „einzig und allein“ für ein starkes „einzig“. Denn wie eng Dual und Reduplication zusammenhängt, beweist gar deutlich die hierogl. Schrift, welche *uu* für *ui*, *tet* für *ti* setzt: (TB. 17, 26) *χerui.* (Pap. Ebers 37, 6); (L. D. III, 2d.) für das gewöhnliche : (Nav. lit. 17, 13) = (12, 10); für (Bul. Stele no. 58); für (L. D. III 65,a. 243,a); und sogar (Pap. Ebers 37, 18). Wir finden demgemäfs auch den Dual von *maāt*, bald durch die Endung , bald durch den Zusatz ausgedrückt, als Betheuerung; so: „lebend bis in Ewigkeit, wahrlich wahrlich immerdar!“ (Sarcoph. des Bekenrenef in Florenz)[1]); vgl. ferner TB. 148, 5. 161, 13. 163, 12. Ist dieser Ausdruck nicht ganz gleich dem hebr. אמן ואמן ἀμὴν ἀμήν?

Der ägyptische Dual drückt auf häufigste nicht die Verdoppelung der Zahl, sondern die des Begriffs aus: (Pap. Bul. XVII. 1, 1. 8, 3.) heifst doch nur „die Liebe und abermals die Liebe, die mehrfache Liebe“; (Mar. Abydos 9, 105. L. D. III. 243, a.) (L. D. IV. 8, 6.) (L. D. III. 81, a.) und (Mar. mon. div. 62, d.). Dahin gehört ferner Thoth „der grofse und aber grofse“, der Trismegist; Nechebt, „die Weifse und aber Weifse“ (Zeitschr. 1875 p. 72); ferner gleichsam ein Dualis excellentiae im Namen des Pan (Bulaq, Stele 58) Vielleicht ist auch *Maāti* ursprünglich ein solcher Dualis majestaticus, indefsen haben mich die Darstellungen der beiden Straufsenfedern und die Interpretation, welche denselben in der angezogenen Stelle des Todtenbuchs zu Theil wird, bestimmt, der oben begründeten Erklärung zu folgen, mag dieselbe auch nur auf der Ansicht der Glossatoren des Todtenbuchs beruhen.

So wohnt denn der dualen Form im Hieroglyphischen Kraft der Intensivierung bei, wie sich durch unzählige Beispiele erweisen läfst. Dieselbe Form, welche im substansivischen Gebrauche die Verdoppelung der Zahl ausdrückt, erhält beim Verbum die Bedeutung eines Intensivum oder Elativs. So namentlich bei den Verben, welche eine geistige Affection ausdrücken, bei den Wörtern der Freude und des Jubels: (L. D. III. 243, a); (Pierr. ét. I. 37); (Pap. Berl. no. 55, Taf. 9, v.); oft; (Berl. no. 2290) u. s. Besonders ist diese Form am Platze, wo sich die Rede erhebt. So heifst es auf der Stele des *Raāa*, Berl.

[1]) Was übrigens den Dual von *maāt* in obigem Beispiele und den Plural in andern betrifft, so erinnert er an den nicht seltenen Plural von ἀλήθεια, wie in den Versen, welche Cyrillus von Alexandrien, contra Julianum p. 32 (vol. IX. ed. Migne), dem Sophocles zuschreibt:

ἐν ταῖς ἀληθείαισιν, εἷς ἐστιν θεός
ὃς οὐρανόν τ' ἔτευξε καὶ γαῖαν μακράν, etc.

„Herrlich ist dein Aufgang am Horizonte, so du erleuchtest die Welt mit deinen Strahlen; die Götter frohlocken dich erschauend als Himmelskönig, da du erscheinst als Harmachis und Tum.“

(Var.) (Var.) „Lieblich ist das Schauen, selig der Anblick, lieblich zu schauen die Flamme des Weihrauchs; das Trankopfer steht da in der Amphora, und rein ist der Weihrauch“; Mar. Abydos p. 64.[1] „Herrlich sind die Denkmäler, die mir gemacht sind;“ ib. pl. 20, a. „Gar lieblich ist was hervorgeht aus deinem Munde, mein Kleiner“; L. D. III. 10, a. „Lieblich ist der Anblick den Augen und was die Ohren hören, wahrlich wahrlich“; TB. 133, 8. „Lieblich ist das Wort deiner Majestät“; Mar. Abydos 10, 1. „Heilsam sind deine Kräfte meinem Leibe“; Mar. Karnak 11, 2. ib. 35, 67. „Komm, komm in Frieden!“ Mar. mon div. 29, a. Pap. Bul. XVII. 7, 6. „Wie grofs bist du vor deinen Cyclusgenofsen!“ Pierr. ét. I. 11. Nav. lit. p. 88, wo auch vorkommt.

Maspéro hat in einer seiner scharfsinnigen Abhandlungen, welche ein tiefes Eindringen in den Geist der ägyptischen Sprache bekunden, die Existenz eines Duals im Hieroglyphischen bezweifelt. Es läfst sich indessen schwerlich leugnen, dafs der Vokal \\, welcher sich bald mit dem stärkern, lebendigen, männlichen , bald mit dem schwächern, abstracten, weiblichen verbindet, diese Bedeutung hat; nur ist die Form viel allgemeinerer Art, wie denn überhaupt die herkömmlichen indogermanischen und selbst semitischen Schulausdrücke nur selten das Wesen der Sache in der ägyptischen Grammatik treffen. Ich werde auf die hier behandelten Formen noch weiter zurückkommen, nachdem ich meine Ansichten über die Verhältnisse des koptischen Verbums dargelegt haben werde.

---

[1]) Die ceremoniellen Texte in den gewölbten Sälen des Tempels von Abydos sind einem Ritualbuche entnommen, das auch in Handschriften verbreitet war und in welchem die von dem Hauptpriester du jour vorzunehmenden Handlungen und zu sprechenden Gebete genau beschrieben sind. Das Museum in Berlin besitzt ein Ritual des Amondienstes in drei Exemplaren, defsen Titel in dem vollständigsten derselben (no. 55) lautet: .

5. *MAĀ* in seinen verschiedenen Bedeutungen.

Die meisten Sprachen bedürfen mindestens zweier Wörter, um die ganze Reihe von Bedeutungen, welche in *maā* ⲙⲏⲓ liegen, auszudrücken; so das Griechische *ἀληθής*, *δίκαιος*; das Lateinische *verus*, *justus*; das Persische راست, درست; das Türkische كرجك und طوغرو; und auch dem koptischen ⲙⲏⲓ tritt schon häufig ⲥⲟⲩⲧⲱⲛ an die Seite; am meisten entspricht ihm in seiner Allgemeinheit noch das engl. true, truth, welches in unserm „Treue“ nur einen beschränkten Gebrauch hat, sowie das arabische حق, obwohl sich fast überall die Begriffe „Wahr“ und „Recht“ berühren. Die wichtigsten Bedeutungen von *maā* finden sich im Wb. von Brugsch p. 574; ich will versuchen, dieselben etwas ausführlicher zu belegen, nachdem dies von Dr. Abel mit grofsem Fleifse für das Koptische geschehen ist.

Zunächst bezeichnet *maā* die Wahrheit an sich, die objective Wahrheit, und zwar:

I. die Sachgemäfsheit, die sachgemäfse Richtigkeit, die Wahrheit, die man weifs und äufsert; das wahre Wort, im Gegensatz zum unrichtigen. „Wissend das in Richtigkeit“; PIERR. ét. 2, 110. „Man fand die Richtigkeit in allen Verbrechen und allem Bösen, von dessen Begehung sein Herz überführt wurde“; Pap. LEE I. 7, II. 2. ROLLIN 2. Von Thoth heifst es: „Du legst die Wahrheit auf seine Zunge“; BERL. no. 1467; vgl. NAV. destr. 78; und von einem Menschen: Sarc. in WIEN. Aus dem Todtenbuch kennen wir diesen Glauben der Aegypter, dafs das objective Wissen von Namen, Gebräuchen und dergl. allein schon die Pforten der Unterwelt dem Verstorbenen öffnet. Und so ist (NAV. destr. Z. 52; vgl. Golenischeff, Zeitschr. 1876 p. 108) entsprechend dem S. ϫⲉⲙⲉ, ϫⲓⲙⲉ.

II. Die Wirklichkeit, die Ächtheit, welche einer Sache beiwohnt; der wahre Edelstein, im Gegensatze zum nachgemachten; das Wirkliche im Gegensatze zum Scheinenden. allerlei Edelsteine; Ros. 8 = S. ⲉⲛⲉⲙⲙⲉ (ZOEGA p. 655), M. ⲁⲛⲁⲙⲏⲓ. (Pap. EB. 60, 4.), (Pap. BUL. XVII. 8, 7.), (L. D. III. 832, 32), (NAV. destr. Z. 2), (Todtenb. 140, 11), (PIERR. ét. I. 25), „ächtes Chesbet“, im Gegensatz zum künstlichen; im Museum des Vatican befindet sich der Papyrus eines Chesbet-Fabrikanten. Ferner kommen vor ächter *χenemem*, *nešemem*, *māfek*, *teḥen*, *ḥertes* (LEPS. Met. p. 124). (Pap. EB. 75, 17.), (Pap. EB. 57, 18); die ächte Augenschminke, welche aus Asien importiert wurde[1]). (L. D. III. 132, b. c), (152, c.),

---

[1]) Auch der Name MST'M scheint fremd und ist vielleicht semitisch von STM ⲥⲧⲏⲙ durch ein praeformatives M gebildet, welches keineswegs nur Ort und Werkzeug, sondern auch den Gegenstand des Begriffs ausdrückt, wie מִצְעָר „etwas Kleines.“

ihre Thüren aus ächtem Cedernholz — also einem ausländischen Holze [1]. „Ich bin dein wirklicher Vater und göttlich." MAR. Abydos 9, 112.

III. Das Rechte, die Angemefsenheit einem Zwecke, die Ordnungsmäfsigkeit; die wahre Arzenei; im Gegensatze zum Nicht-ordnungsmäfsigen. „alle guten, reinen, und rechtmäfsigen Dinge"; L. D. III 13, a. „Lafs mich dich schauen, darbringend nach aller Gebühr"; Tafel in TURIN. Die Wage des Thoth heifst „deren Gleichgewicht richtig ist"; DÜM. H. I. I, 18.; vgl. Sah. ⲕⲁⲧⲁ ⲡϣⲓ ⲙ ⲙⲉ „nach richtigem Mafse" REV. Conc. Nic. p. 45. „angemefsene Arbeiten"; CHABAS, Mél. III. 2, 132. „der regelrechte Aufgang der Sothis"; L. D. III. 43, e. PIERR. ét. II. 109. „ein rechtmäfsiger Fürst" (*Āī*); L. D. III. 114, e, c. i. Thoth heifst häufig (BERL. no. 1451) oder (BERL. no. 1452) oder (BERL. no. 1453) oder (L. D. II. 1, c. Zeitschr. 1871, p. 87), auch mit dem Zusatze „der rechtmäfsige, der würdige Schreiber des Göttercyclus"; und ähnlich scheint mir der Titel (L. D. III. 113, f. 107, f.) oder (L. D. II. 44, a.) oder oder (Stele in TURIN) erklärt werden zu müssen. Im Todtenbuch 43, 2 bezeichnet den ordentlichen, unverstümmelten Menschen, welcher neu werden und leben kann.

Hieran schliefsen sich die adverbialen Wendungen: oder „in Wahrheit, ordentlich," ϩⲛ ⲟⲩⲙⲉ, wie: „der Herr der Welt in Wirklichkeit;" ib. 6, 35. „ein starker Held in Wirklichkeit"; [2]) PIERR. ét.

[1]) Nach Lepsius und Brugsch Akazienholz, wofür eine von mir veröffentlichte Inschrift, in der Schiffe aus *āš* erwähnt werden (Zeitschr. 1875 p. 72) gleichfalls zu sprechen scheint, da Herodot 2, 96 bemerkt, dafs die äg. Schiffe ἐκ τῆς ἀκάνϑης ποιεύμενα seien. Aber für die Akazie halte ich mit andern Gelehrten vielmehr ϣⲟⲛⲧ (Matth. 7, 16), welche hieroglyph. Form genau zu dem hebr. und arab. Namen dieses Baumes stimmt, nämlich שִׁטָּה und سنط.

[2]) Diese Redensart findet sich auch in der Inschrift eines Scarabäus im Vatican, die ich bei dieser Gelegenheit ihres Inhalts wegen mittheile, obwohl derselbe nicht ganz unbekannt ist, vielmehr von Birch für seine Geschichte schon benutzt ist. Die

II. 87. Ferner gehören hierher UN MAĀ und HBS(?)MAĀ, welche beide soviel wie „recht, ordentlich, ordnungsmäfsig, tüchtig" bezeichnen. TB. 134, 10. — UN MAA: Pap. Eb. 63, 3. ib. 75, 12. Gewöhnlich durch Praepositionen angeknüpft: „Ich bin seine rechtmäfsige Tochter und verberrliche ihn"; L. D. III. 24. „Er war ein rechter Häuptling von Kindheit an, der erste seines Geschlechts" (S. ϫωμ); El-kab, Grab des Sebek. „Es lebe der gute Gott, der siegreich ist, comme il faut"; L. D. III. 69. f. 5. (L. D. III. 13, a. 63, a.), (Pap. Eb. 27, 4), (45, 12), (L. D. II. 150, a.), (L. D. III. 73, c.), (L. D. III. 12). Vgl. Chabas, Voyage p. 83. — Der andere Ausdruck ist identisch in seiner Bedeutung, aber zweifelhaft in seiner Aussprache, da man die Gruppe niemals phonetisch geschrieben gefunden hat, und man dabei an (was übrigens nicht in ϩⲁⲛⲉ *oportet* enthalten sein kann), an , an und anderes denken kann. Wenn ich eine Vermuthung äufsern darf, so glaube ich, dafs von dem ältern (über welches Goodwin, Zeitschr. 1876 p. 105 in gewohnter scharfsinniger Weise gehandelt hat), dem jüngern S. ϣϣⲉ, ⲉϣϣⲉ, M. ⲥϣⲉ *oportet*, *decet*, *convenire* herrührt; denn auch ohne *maā*, welches meist zur Verstärkung hinzugefügt wird, hat es die Bedeutung „wie sich gebührt", so (Pierr. ét. II. 107), (TB. 129, 6), oder (Mar. Abydos 61, 1); in der Regel mit vorhergehender Praeposition (Düm. H. I. II. 40, 27. Ros. Z. 4.). „Du läfst es werden wie sich gebührt"; Mar. Abydos 7, 65. 9, 107. Die Bedeutung erläutert folgender Parallelismus: „Er hat Glorie auf Erden gehörig, er hat Glorie im Hades gewaltig"; Berl. Pap. no. 1. *Ȧm-ṭuat* des *Ḥer-m-χeb*. (Fortsetzung folgt.)

Inschrift sagt, dafs Amenophis III. in seinem 11ten Jahre in der Stadt seiner Gemalin *Tī*, in *T'āru* (Herr Birch liest *T'āruχa*), ein Bassin oder einen Kanal ihr zu Ehren gemacht habe, dessen Länge 3600 Ellen und dessen Breite 600 Ellen betrug; und dafs er denselben am 16. Choiak befahren habe.

Erschienene Schriften.

Jos. Lauth, Aegyptische Chronologie, basirt auf die vollständige Reihe der Epochen seit Bytes-Menes bis Hadrian-Antonin durch drei volle Sothisperioden = 4380 Jahre. Strassburg. Karl J. Trübner 1877. VI. und 240 SS. 8.

Victe. J. de Rougé, Etudes Egyptologiques 9me et 10me livr. Inscriptions hiérogl. copiées en Egypte pendant la mission scientifique de M. le Victe Emm. de Rougé. Tome I. et II. Paris. 1877. 4. pl. 1—77—152.

S. Birch, Archaic Classics. Egyptian texts, selected and edited for the use of Students. London. 1877. 8.

H. Brugsch-Bey, Dictionaire Géographique de l'ancienne Egypte, contenant plus de 2000 noms géographiques qui se rencontrent sur les Monum. Eg. Leipzig, Hinrichs 1877. I. Lieferung. hoch 4°. 80 pp.

W. St. Chad. Boscawen. Babylonian dated tablets and the Canon of Ptolemy. Part I. London, 1877. 8.

Derselbe, On a series of Babylonian Contract tablets. London, 1877. 8.

Leipzig, J. C. Hinrichssche Buchhandlung. — Verantwortl. Redacteur Dr. R. Lepsius, Berlin, Bendlerstr. 18. (W.)
Buchdruckerei der Königl. Akademie der Wissenschaften in Berlin (G. Vogt).

Zeitschrift

für

Ägyptische Sprache und Alterthumskunde

Funfzehnter Jahrgang. **Drittes Heft.**

The negative particle .

Dear M. Naville,

As soon as I had read your last article on the particle I began writing a reply, which pressing duties of another kind very soon compelled me most reluctantly to lay aside. As I do not know when it will be possible for me to find the necessary time for doing justice in detail to all your arguments, I think it best to explain in as few words as possible why it is impossible for me to share your doubts as to the negative character of the particle in question [1]). Before doing so, however I cannot but express my regret that in the letter I wrote to you last year I forgot to refer to an instance in which is accompanied by the determinative of negation. In the magnificent tomb of Ti at Saqqara I have myself read the exhortation „let not thy words be multiplied". (Cf. Brugsch, Dict. p. 1120). This form of orthography however rare is a decisive verification of Mr. Goodwin's induction. If you ask why the negative is habitually written without a determinative whilst the augmented form [2]) as constantly takes one, I frankly confess my ignorance [3]). But the absence of a determinative is no more an argument against than it is against , or .

I. I do not admit that the various meanings of the preposition „se rattachent toutes à la signification originelle de d a n s ou p a r". The French word d a n s has grown out of the Latin d e i n t u s, and its equivalent in Egyptian is *em χennu*. *Intus* is but is d e. No particle of one language is exactly

---

[1]) The following arguments have been given orally to various persons who have applied to me, and also in my public lectures.

[2]) This form, unlike the prepositional has no separate existence; it must be followed by suffixes. There is an error on this point in M. de Rougé's Chrestomathie, III p. 130. In the text there quoted is a prepositional adverb, and the sign which follows it begins another clause, as in Todt. 51, 2; 64, 15 and other places.

[3]) Speculative reasons may however easily be imagined. If, as it is natural to suppose, the form is a comparatively recent introduction into the language, it may from the first have assumed the determinative by which it is distinguished from the preposition.

the equivalent of a particle in another language, but the only true view of the Egyptian [hieroglyph] is to look upon it as corresponding to the French *de*, the Italian *di*, *da*, the Latin *a*, *de*, *ex*, the Greek ἀπὸ, ἐκ, παρὸ, the Semitic *min* and the like.

The true sense of the particle is best seen in such phrases as [hieroglyphs] *prodire ex ovo*, [hieroglyphs] *ex utero matris ejus*, [hieroglyphs] *unus ex illis diis* [hieroglyphs] like *vivitur ex rapto*, [hieroglyphs] from south to north. It is the particle used in the well known phrases which we translate „chargé *d'*un fardeau", „planté *d'*arbres", „manquer *de* pain," „protéger *de* ses ailes", „fetch seed from the village", „poculum *ex* auro".

In such Italian phrases as „vestito *da* donna", „mi trattò *da* principe", „vi parlo *da* amico", *da* corresponds to an „[hieroglyph] d'état."

The adverbial turn which results from placing [hieroglyph] before certain Egyptian words has its parallel and its explanation in many other languages. Thus in Latin we say de integro, de improviso, de novo or denuo = [hieroglyphs], ex vano = frustra, ex fide = fideliter, ex facili = facile, ex confesso, etc. In Greek the preposition „dient" as the Grammar says „zur Umschreibung adverbialischer Ausdrücke" as ἐκ βίας = βιαίως, ἐκ χειρὸς = cominus, ἐξ ἴσου, ἐκ καινῆς, ἐκ τρίτου, etc.. We have also ἀπὸ τοῦ εὐθέος = εὐθέως, ἀπὸ σπουδῆς = σπουδαίως, ἀπὸ φανεροῦ = φανερῶς. Moreover there is no longer any doubt that all Greek adverbs ending in ως as well as all Latin adverbs ending in *o* were originally ablatives, that is words involving the notion of the preposition from, exactly like the Egyptian [hieroglyphs].

Another Greek adverbial form is equally to the point. Κύκλοθεν has its equivalent in the Hebrew מִסָּבִיב and in the Egyptian [hieroglyphs] *em šen.* That [hieroglyph] may often be translated by in, on, at, by or through is most certain, but this is equally the case with the preposition from in other languages, as every good critical Hebrew, Greek or Latin grammar and lexicon carefully point out. The expression of local relations has very much changed, especially in the Teutonic languages. We say to the right, to the left, in front, at the rear, à droite, à coté, zur Rechten, zur Linken, etc. not a dextris, a fronte, a tergo, a latere, ex itinere, ἐκ δεξιᾶς, מִיָּמִין, מִקֶּדֶם, מִצַּד, عن يمينى, navigare de mense Decembri, ἐκ περιόδου or ἐκ περιτροπῆς = in orbem, ἐκ τοῦ παρεληλυθότος χρόνου where we should expect ἐν τῷ π. χ.

You quote [hieroglyphs] as signifying „dans la maison". This sense is true only in certain contexts, not in all, — not, for instance, after verbs of going out. The corresponding Hebrew is מִבַּיִת which is repeatedly used in Scripture in the sense of within (e. g. Gen. 6, 14. „pitch it within and without"; Exod. 40, 8, „bring in within the vail the ark of the testimony") but every Hebrew scholar knows that here as well as in מֵהַבַּיִת (Ezech. 40, 8) the preposition employed signifies from not in. The same Hebrew preposition appears in Cant. 5, 4 which the Vulgate translates „misit manum suam per foramen", and so again we read (ib. 4, 1) of a flock of goats „quae discumbunt in Monte Gilead" שֶׁגָּלְשׁוּ מֵהַר גִּלְעָד. The nations are compared (Jsaiah 40, 15) to a „drop in the bucket" מַר מִדְּלִי. Gesenius illustrates these modes of speech by comparison with ἐκ δίφροιο καθήμενος (Hom. Od. 21, 420) καθήμαθ' ἄκρων ἐκ πάγων

(Soph. Antig. 411). All Greek scholars are familiar with other instances[1]). I will only quote one (Il. 14, 154) *στᾶσ' ἐξ Οὐλύμποιο ἀπὸ ῥίου*, where two Greek prepositions signifying from are used in the same way. The relation of an object to that upon which it rests or by which it is supported may be expressed by Egyptian, Hebrew and Greek particles signifying from, where in English we should use in or on. In English it is impossible to give the literal sense of the Arabic قرب من which the French „s'approcher de" exactly represents.

It his however unnecessary to pursue this portion of the subject any farther. No one doubts that from is, if not the only meaning, at least one of the most frequent meanings of the Egyptian [hieroglyph].

II. The passage from this meaning to a negative sense is an extremely easy one. Abnormal is that which is not normal; exsanguis is bloodless. *Ἀλγεῖν* is grieve, but *ἀπαλγεῖν* cease to grieve. Sperare is to hope but desperare is to have no hope. The Semitic מִן before an infinitive verb becomes a negative particle with the signification ita ut non, ne, quo minus. After a command it signifies prohibition. Thus in Isaiah 5, 6. „And to the clouds I shall command מֵהַמְטִיר עָלָיו מָטָר; which is translated *τοῦ μὴ βρέξαι εἰς αὐτὸν ὑετόν* by the Septuagint, ܕܠܐ ܢܡܛܪܘܢ ܥܠܝܗ̇ ܡܛܪܐ by the Peschito, ne pluant super eam imbrem by the Vulgate. In Deut. 33. 11 we have an instance in which the particle preceding a personal verb is translated by *μή* in the Septuagint, by ܠܐ in the ancient Syriac version, and by non in the Latin Vulgate.

III. You ask whether it is not strange that in the two phrases

[hieroglyphs] Todt. 33. 1. and

[hieroglyphs] (Mariette, Mon. 1. 8. Inscr. of Pianchi)

two forms apparently identical should be translated in very different ways. Can any difference between them be pointed out? The question is an obvious and highly pertinent one and it admits of a peremptory answer. Let us proceed from the known to the unknown.

We agree that [hieroglyphs] in the Pianchi inscription signifies destruendo. This Egyptian form of expression corresponds to the gerund or participle in such Latin or Greek phrases as the following „transiit bene faciendo", „dividendo copias periere duces", *γελῶν εἶπε, ἀνύσας ἄνοιγε, εἴπωσι ψευδόμενοι*. In all such phrases the gerund or particle is an adverbial adjunct to a verb and may very commonly be directly translated by an adverb[2]) — e. g. *λαθών* secretly, *ἀνύσας* quickly, *ψευδόμενοι* falsely. So

[1]) „Die Beispiele sind unzählig und ohne Schwierigkeit, sobald man . . . . . statt vom Verstande, von der Imagination sich die Sache vor- u. aufbauen lässt". So says a school Lexicon (Riemer's) which I happen to have at hand. Cf. the Thesaurus of Gesenius on the preposition מִן.

[2]) All this is universal grammar, each language having special rules. Of Hebrew Gesenius (§. 222) says: „Von zwei mit einander verbundenen Verbis dient öfter das erstere nur zur Bestimmung des andern, und ist adverbialiter zu übersetzen". Ewald gives examples of infinitives absolute „which have become perfect adverbs". Some of these infinitives are preceded by the preposition לְ, which is so similar in its use to the Egyptian [hieroglyph]. לֵאמֹר referring to words quoted immediately after is used exactly like [hieroglyphs].

in Egyptian advancing headlong, sortir à reculons, nempe. The adverbial use of the gerund is not affected by the transitive or intransitive character of the verbal notion which it expresses. But as the adjective follows the noun which it qualifies, so does the adverb in Egyptian follow the verb of which it is the grammatical extension. And herein lies the difference between the two phrases which you have brought together. is the adverbial extension of but in the first example is not dependent upon any verb. There is no verb for it to depend upon. The words before it are „O serpent Rer!“ (Rerek is an older and better reading.) and those which follow it are „the gods Seb and Shu are my protection“. The sign I indication of the suffix of the first person is here omitted in the Turin copy, as it is in numberless texts where actual collation prooves that the first person is intended to be expressed. (Cf. the *Bek-en-ren-ef* Ritual, Denkm. III. pl. 264 c.).

You will object that in certain copies of the Ritual the particle is omitted where it is absolutely necessary if a negation or prohibition is meant, and that the position in a sentence which I assign to the particle in gerundial expressions is not borne out by passages which you have translated, beginning at p. 132 of your article. To these objections I now address myself.

IV. I believe the translations in question to be inadmissible, and I believe this upon grounds which for many years I have never ceased to defend. I began my letter on the Negative Particles by protesting[1]) against the translation of by a verb in the second person. An Egyptian word is only determined as a personal verb by the presense of a subject and every translation which violates this rule is a false translation. cannot mean „si tu es oisif“ because there is no tu, and if you translate it gerundially „en étant oisif“ the passage continues „on te chatiera vigoureusement“ which makes the whole to be nonsense, because the gerund here ought to be the adverbial extension of the notion exexpressed by the verb . So in the next sentence referred to (p. 133) if be a gerund it does not refer to the wife of Bata but to the Flood catching her. On the passage referred to at p. 137 from the Magical Papyrus you say „Il n'y a dans mon interprétation absolument rien de sousentendu“. Pardon me. There is no „tu mets ta face contre moi.“ But if you translate the passage: „En mettant ta face contre moi“ the continuation ought to be „tu me frapperas de fascination“ whereas it is „je te frapperai“. In phrases like „go forth, destroying“, „en marchant prends garde“ (to take your own instances), the verb and the gerund or participle are in concord with the same person, but the passages I have been noticing under this section cannot possibly be rendered in this way, nor have you attempted so to render them.

---

[1]) So again in Miscellaneous Notes on Egyptian Philology p. 6. Zeitschr. f. ägyptische Spr. 1871. p. 136. Elementary Grammar p. 49 and in various reviews of Egyptological publications.

V. We must distinguish between *variants* commonly so called (which are mere variations in the hieroglyphic writing of identical words), *different readings* and *blunders*. Blunders are numerous in all Rituals and I have had the opportunity of verifying the fact that the magnificent texts painted or engraved upon the walls of tombs are as faulty as those written upon papyrus. The blunder of one papyrus was repeated on even so many copies. Mere blunders have given rise to different readings. It is not always easy or even possible to tell whether we have to do with a blunder or a different reading. But when the question turns upon the omission or insertion of an important letter or word I believe it will generally be found that the omission is a blunder. Such is the omission of the particle in different places of the Turin Ritual (e. g. 72, 5 and 93-4). Such omissions cannot be quoted against the negative character of the particle — they are simply errors, which very possibly have been repeated on many other manuscripts. I am not prepared to say that all the omissions of the negative cited by you are blunders though some of the texts quoted appear to be abominably corrupt. When texts differ so greatly as those you quote no one text can furnish an interpretation of another and it is almost impossible to find the legitimate materials of an argument in one way or another. Why for instance is the 4th Leyden Papyrus an authority against the negative in Todt. 41. 1 by omitting it, and not against the preposition which it equally omits (*and wrongly*) in the very same passage? Are we to attach no importance to the pronominal suffix after the verb because it is omitted in both the papyri 4 and 5? N° 4 has evidently confounded two different readings of the second line of the chapter, and ; the reading which it gives is mere nonsense. Having omitted in two places where it ought to be, the scribe has apparently restored it in a place where it is not wanted. We have no right whatever to interpret his nonsense by identifying it in sense with the Berlin text, which may signify either „deliver me“ or „may I be delivered“, according to the context (which is here destroyed). *Reading which are really different are not te be harmonized but to be interpreted, each by itself.* According to one text (Leyden 5) the deceased simply invokes the demon who is eating at his fountain, according to another (the Todtenbuch) he commands *that he should not be devoured at his fountain.*

The 33rd chapter of the Todtenbuch begins: „O serpent Rerek, no advance [an impersonal command = οὐ προσιτέον]! Seb and Shu are my protection; stop! thou who hast eaten the rat which *Rā* abhors and hast gnawed the bones of a putrid cat“ whilst the text of Leyden 4 has „O serpent Anek! who art advancing“ etc.. Each of these texts is grammatically intelligible but the two are not identical in meaning. The meaning of one cannot be inferred from the meaning of the other. As to the presence of the negative particle I can only say that it is already found here in the hieratic ritual of the Queen Chnum-nefer-hat Mentuhotep of the eleventh Dynasty.

The only variants cited by you which perhaps have a grammatical importance are those (p. 141) of Todt. 27. They are unfortunately not sufficiently numerous or correct to justify us in putting them down as evidences of a different reading as distinct from an error. But if the reading of London 9903 could be relied upon as

a genuine reading I see no reason why a negative sense should not be derived from it even in the absense of [hieroglyph]. The analogy of both Semitic and Indo-european languages would furnish grounds for the negative sense (through interrogation[1]) of a sentence where the particle [hieroglyph] occurs. We have but to remember the force of the Latin ne in interrogative sentences, and the fact that num which suggests a negative answer is but another form of nunc. Words like the Latin immo or our English nay, which have naturally a negative meaning, are on the other hand susceptible of a strongly affirmative sense.

I am forced to stop here. I have not undertaken to bring new proofs of the negative value of [hieroglyph], the old ones are I think sufficient. Nor has it been possible for me to examine your criticisms upon these one by one, much as I should have wished to do so. But I believe that these criticisms are reducible under the three or four heads which I have enumerated and are to be met by the principles which I have laid down. Your interpretation of the scarabaeus chapter, most ingenious and interesting as I acknowledge it to be is, I think, untenable for the very same reasons which I brought many years ago[2]) against the interpretation offered by M. Chabas. Two distinct objects, the [hieroglyph] *àb* and the [hieroglyph] *ḥati*, are addressed. The text therefore cannot proceed „qui te tiens devant moi comme témoin, qui m'es opposé comme juge.“ The sense would require „témoins“ in the plural. But the Egyptian text always gives [hieroglyph] in the singular as constantly as it gives the plural for the word which you translate „juge“ (a sense for which I know no authority). The translation which I propose „Let then be no hindrance to me from evil testimony, no obstruction from the great gods, let no hostility be offered to me before the guardian of the Balance“ is in exact accordance with a text of the *Shāït en sensen* [hieroglyphs] „he comes before you without his sins, without evidence rising against him“, and with a variant of this very place, [hieroglyphs] „let there be no evidence against me“, which I have found on at least one scarabaeus in the museum at Boulaq[3]).

It is through an oversight that I have said in my Grammar that [hieroglyph] is only placed before verbs „in the third person“. I should have said „in the first and third person“. I have never found it before a verb in the second, but if such cases can be found I am quite ready to admit them. [hieroglyphs] is not such a case. I do not admit the [hieroglyph] to be a correct reading in this place, but if it were,

[1]) See Gesenius Lehrgebäunde §. 225. Among other interesting examples he quotes 2 Sam. 7. 5 and 1. Chron. 27. 4, two parallel narratives of the same thing. In one God says to David „Shalt thou build me a house?“ in the other „Thou shalt not build me a house.“ Must we doubt the prohibitive character of לֹא because it is omitted in the first narrative?

The Semitic negation מָה, ما is only the interrogative pronoun.

[1]) Miscellaneous Notes, p. 7.

[2]) Vitrine AH. The note which I took on the spot says „other S“, which certainly means that other scarabs have the same reading. Unfortunately the question had not yet arisen or I should have made a more accurate note.

the sense of the passage would be „non fiat contradictio tua“. I, for my own part, cannot imagine any objection to the form , nor can I understand how such a reading as can be brought into the arguments. I would translate it „let not your acts of hostitily be made against me“.

I agree with you entirely as to your interpretation of the formula (p. 145), because in the texts referred to this is always a gerund in subordination to or in extension of a verb which goes before it. But the same thing is true of the rubric to which you refer in p. 144. „Le scribe Nebseni est le très bien venu . . . . . soit qu'il entre, soit qu'il sorte“. I should never have been in danger of taking in such a sentence for imperatives. I cannot admit „que la forme soit tout-à-fait celle que M. le Page Renouf considère comme l'imperatif négatif“. To a grammarian the form of a sentence depends upon the relations of subject, predicate and grammatical subordination. In the sentence in question there can be no doubt whatever on any of these points. Real difficulties are à priori conceivable in the case of very obscure passages where the beginning and end of the sentence are doubtful. But such difficulties are not peculiar to the negative particle but necessarily extend to the real sense of every word in such a sentence. Poetical composition also may create a difficulty by inverting the natural order of words. It will be time to meet these difficulties when they occur.

To conclude. All Egyptologists are greatly indebted to you for calling their attention to this interesting question. It is highly desirable that the solidity of the scientific structure which we are raising should from time to time be very severely scrutinized. Much of that structure as yet consists of merely provisional scaffolding, which however useful it may have proved in an early stage of our work must be got rid of as soon as it can be proved to be deficient in stability. You have applied as searching a criticism to the present question as it admits, but the final result of that criticism will, I am sure, only satisfy scholars of the soundness of our present theory. I am personally most thankful to you for compelling me to read over a large amount of Egyptian texts with special reference to the preposition , and in this process I have certainly acquired a much deeper and more accurate insight into the language than I could have anticipated.

P. le Page Renouf.

Miscellanea VI.

1) Phonetic reading of , 2) of 3) of 4) Egyptian names of wheat and corn-land, 5) supposed goddess of Amenti, 6) phonetic reading of , an eye. 7) the forms , , etc. 8) phonetic values of the signs in Osiris. 9) meaning of , 10) .

1. In one of my earliest essays I called attention to the curious variant which is twice found for the name of the ithyphallic Ammon (commonly written

) in a tomb of the eighteenth dynasty at Abd-el-Qurna, in an inscription consisting of the 17th chapter of the Ritual (see Denkm. III. 30). In his Aelteste Texte (p. 34) Lepsius compares this variant with one on the first sarcophagus of Mentuhotep (pl. 1, 7). This is however written with an initial whilst the other variant is remarkable not only for its puzzling initial sign (or something like it) but for the decidedly phonetic *s* which follows it. I have long suspected that instead of the true hieroglyphic sign (which is only known as a determinative except when it stands for a measure) we should read which constantly assumes the from in cursive texts; in evidence of which assertion I beg to refer to the Aelteste Texte pl. 32 lines 45 and 51, or pl. 33 line 58.

This suspicion is now changed into certainty by the recently published Boulaq papyrus No. 21. Here the god's name is unmistakeably written *ȧmesi* in one place. In the other place the sign is equally unmistakeable though the name is unfortunately imperfect, are the last signs in one line and the next line begins . The intermediate signs have been effaced at the bottom of the page, but there can be no doubt that here as well as in the other place the god's name is *Amesi*, not *Khem* or (as it is written on a papyrus referred to by Lepsius Aelteste Texte p. 35) *seχem*.

2. The proofs of the phonetic reading of which I have seen are not convincing. Demotic and coptic equivalents are indisputable, but they cannot constitute any thing like a proof of the hieroglyphic reading. The vase has the value but it is also ideographic with many values, and a sign thrice repeated is sure to be used ideographically. According to all rules generally known *nun* is an impossible reading. , and all such forms are read as the plurals of , . If has the value *nu* in this proper name must be read *nuu*, but if the sign has another value the name may be something quite different. The variant [1]) of a well known name shows that may stand for *ȧnu*.

The truth is, I believe, that the name in question has two forms, *nuu* and *nunu*, one being a reduplication of the other, whilst *nun* is a still more recent and debased form, posterior to hieroglyphic orthography.

That is used in this name with the value *nu* is certain from the frequent variant . The signs and are homophonous in the value *nu*, and in no other. The variant of in Dümichen's Tempelinschriften pl. 37 is [2]), where

---

[1]) On my showing this variant in an inscription which I copied at Qurna to Dr. Dümichen, whose most kind hospitality I was then enjoying, he pointed it out to me in another copy of the same inscription but of a different date which he had already published. occurs on a monument at Boulaq No. 987. occurs in Rec. II pl. 68. That is exactly equivalent to is proved by innumerable variants of Todt. c. 89. The value of is *ȧn* and to ascribe to it the value of *ḥen* is to confound it with another sign which ought never to be mistaken for it.

[2]) The etymological relationship of is highly probable.

the final vowel [hieroglyph] *u* deserves notice. This is by no means an uncommon variant. We have also [hieroglyphs] quoted by Dr. Birch (Zeitschr. 1870 p. 20.) as a variant of [hieroglyphs] (Todt. 133, 10) in a papyrus of the British Museum. Sometimes we find simply [hieroglyphs]. The phonetic value here of the sign [hieroglyph] is the same as in [hieroglyphs] (Kalenderinschr., pl. 50 a) = [hieroglyphs] (ib. pl. 51 d. bis). Sometimes we find [hieroglyphs] (Kalenderinschr. pl. 102).

The group [hieroglyphs] is of course another form of [hieroglyphs], and is to be pronounced *nunu*. We could not be sure of this were it not for [hieroglyphs]. But we have no evidence as yet that [hieroglyphs] or [hieroglyphs] are to be pronounced otherwise than as the plurals of [hieroglyph] or [hieroglyph], that is *nuu*.

3. I have at last, I think, decisive evidence as to the title given to the king of Lower Egypt. In one of the ruined tombs at Qurna I have found the words [hieroglyphs] *suten āa net åker*. The word [hieroglyphs] is here as certainly the phonetic value of the wasp which symbolizes Lower Egypt as *suten* is the Egyptian for king of Upper Egypt. In support of this reading I beg first to refer to a few lines of mine in this journal (1871. p. 134).

„There is evidence (Denkm. III, 9. f.) that the royal title admitted as determinative of sound the same determinative as that of the inferior office [hieroglyphs] and is therefore probably pronounced in the same way.“

„Two ancient monuments (see Zeitschr. 1867. p. 52) give the value [hieroglyphs] or [hieroglyphs] = [hieroglyphs], it remaining however doubtful whether [hieroglyph] be ideographic or phonetic.“

Since this was written other examples of [hieroglyphs] have been found, and the question about the phonetic or ideographic character of [hieroglyph] is really of no consequence. Its ideographic value was [hieroglyphs] from the earliest times down to the very last. This name of the crown of Lower Egypt is repeatedly found on the very ancient sarcophagus (now at Berlin) of which the inscription is given in Denkm. II. pl. 99. It occurs again on an other very ancient monument, Denkm. II. pl. 145. [hieroglyph] is the determinative of sound in the name of a goddess (Denkm. III. pl. 134, d) written [hieroglyphs] or [hieroglyphs]. And on the latest monument [hieroglyphs] and [hieroglyphs] reappear as the name of the lower crown. We constantly meet with such phrases as [hieroglyphs] (Mariette, Dendera III. pl. 20, t) „crowned with the lower crown“, [hieroglyphs] (ib. pl. 8) „crowned with the lower and the upper crown,“ [hieroglyphs] [1]).

For the reading *sàti* I had hitherto chiefly relied upon [hieroglyphs] = [hieroglyphs] (Denkm. II. pl. 16). M. Ludw. Stern (Zeitschr. 1875 p. 177) has called in question

[1]) Cf. Dümichen, Rec. IV. pl. 58, 59 and 30, three different copies of the same text.

the sign and, I think, with reason[1]). But he has not explained the in which I had taken for the initial letter of the group which follows it. The explanation given by M. de Rougé (in his Mémoires sur les six premières dynasties p. 38) that is = *sen* 'a brother' is a desperate expedient. I have no doubt now that in this place means „son to her" like 'the clothes to me' for 'my clothes.' This form of speech is common in all languages, and is called the 'Colophonian figure' by the Greek grammarians.

4. Another ruined tomb containing fragments of an ancient chapter not found in the Todtenbuch furnished me with the important group *χent*. This is no other than the word kwown in the sense of wheat in the Semitic languages; حنط, حنطة, in Arabic, חִטָּה in Hebrew, from which the letter *n* has disappeared through assimilation to the neighbouring *t*, which it doubles. In Ezra 6, 9 we have the Chaldaic form חִנְטִין where the *n* is still preserved. In Syriac the assimilation of the nasal and dental has taken place. One of the remarkable things about this word is that although common to all the Semitic languages it is not clearly connected with any Semitic root, and may therefore be a foreign importation.

The chapter in which I have found this group also occurs in the tomb of Beken-ren-ef, and is given in the Denkm. III. pl. 262, b. line 11. Here however the group it found with a very inexpressive determinative and is preceded by the unintelligible group instead of as it stands in the text which I copied.

There is in the Todtenbuch a word evidently connected with , namely [2]) or *χent* which certainly means corn-land in chapter 109, 9; where it is spoken of „the fields of corn-land, the corn-ears in which spring from the effluxes of the god ." This group occurs in the first line of the great statistical inscription at Edfu given in Denkm. IV. pl. 43, and its meaning is made clear by a picture given at plate 44 b. representing the king offering corn to the god Horus — the title being . The god replies „I augment thy corn-lands by an infinite quantity of grain." (The true reading here perhaps is).

which occurs in the Annals of Thotmes III (Denkm. III. 30, b. 13) is probably another form of the same word. The king had bestowed upon the god of Thebes „many fields of corn and ploughed land."

5. M. Golenischeff has satisfactorily solved the question (Zeitschr. 1876. p. 78)

---

[1]) M. Stern has apparently not noticed my observations on the reading *seχet* which has become such a favourite one. The sign is not put erroneously for in the variant referred to. It does not exist. The reading is absolutely without foundation. See Zeitschrift 1871, p. 134, 135.

[2]) The sign here is not alphabetic but ideographic and is sometimes replaced by , sometimes it is omitted. As an ideograph it has the value *χen*.

which M. Chabas and I have for many years been asking about the true reading of [hieroglyphs], which in one of its variants is written with the sign [hieroglyph] *mā*. This must henceforth be considered an error for [hieroglyph].

But I cannot consider him equally successful in establishing the name of the supposed goddes Setem (Zeitschr. 1875 p. 74). The variants upon which he relies are absolutely worthless. There are hundreds and hundreds of copies of the text which he quotes, and any one who will take the trouble to examine them will see that they are written with extreme carelessness. All the funeral inscriptions team with blunders, which must not be taken for variants. When the artist perceived that he had made a mistake he either let it alone or added the sign which he had omitted without taking any pains about putting it in the right place. If a wrong sign had been written it was not erased. Hence numberless instances of inversion in the orthography of words; e. g. [hieroglyphs] four times (Denkm. II. 8.) [hieroglyphs] instead of [hieroglyphs] (ib. pl. 11) [hieroglyphs] (ib. pl. 113) instead of [hieroglyphs], [hieroglyphs] (pl. 122) instead of [hieroglyphs]. Many of these inversions which are mere blunders have found their way into our vocabularies and lead the innocent astray. There are very few common words of which I could not produce blunderingly inverted forms of orthography. These blunders are common enough in the published texts, but I have had the opportunity of seeing to what a frightful extent they exist on the monuments themselves.

The formula to which M. Golenischeff appeals when correctly written is [hieroglyphs] *qrāstu-f em χer netār em set menti* etc. These words are found on nearly all the funereal monuments. Sometimes an additional word or two may be found such as [hieroglyphs], but the chief variations consist in the more or less correct orthography of the first word *qras-tu-f* and in the liberality or niggardliness with which the preposition [hieroglyph] is used. But the ignorant or careless artist, constantly omitted important signs or put them in wrong places. When M. Golenischeff gravely objects that [hieroglyph] cannot be interpolated between two parts of another word the real question is whether a workman bent upon the mechanical task of decoration must be considered as capable of such a blunder. This question may be settled at once on referring to a splendid monument (Denkm. II. pl. 26, c bis and e) where the very blunder spoken of occurs twice, as follows [hieroglyphs]. Here is [hieroglyph] thrust into the middle of a misspelt word. When I say that in the passage quoted by M. Golenischeff [hieroglyph] is interpolated in the middle of the word [hieroglyphs], I do so because [hieroglyphs] is a reading established by countless instances and in a formula which is constantly written with blunders it is not wonderful if sometimes a mistake has crept into the writing of this word.

6. The polyphonous character of the sign [hieroglyph] has rendered its reading very uncertain in some words. There is as yet no recognised reading for [hieroglyphs] an eye. Some read *ārt*, some *mert*, why not also *maat*, for which there is just as good authority? But the following evidence is better than any that I have yet seen.

Certain deities are called the eye of *Rā* [hieroglyphs], and the eye of Horus

. The first of these names is phonetically written *maat Rā*, on one of the ancient sarcophagi at Berlin already mentioned (Denkm. II. 99). And the second name is written *maȧt en Hor* on an ancient tablet (No. 584) of the British Museum.

And in the royal tombs at Bībān-el-moluk where is repeatedly given as the equivalent of (see Denkm. III, 224.) I find (Denkm. III, 225) = .

„every one", literally „every eye", is written on a Saitic monument in Mariette Mon. Divers pl. 29, a. 3.

To this evidence we can now add that in the Boulaq papyrus, No. 21, instead of in chapter 42, b. we have , which is a not unfrequent variant of *maa.*

7. Since I wrote my dissertation on Egyptian prepositions, published in the Transactions of the Society of Biblical Archeology (Vol. II) and my elementary Grammar I have seen the explanations given by the late lamented M. Em. de Rougé in the third fascicule of his Chrestomathie and by Mr. Goodwin in this journal (1876 p. 104) of certain forms which I identify with the preposition . This preposition is, I believe, like the preposition susceptible of phonetic augmentation, especially in its adjectival use, and hence the forms , , , , , , etc. like or , , etc. The form which is found on monuments of the ancient empire and is extremely frequent on the later monuments is merely the plural of and a variant of or as in the adverbial expression , . The few instances quoted by Mr. Goodwin in no wise tend to undermine an explanation which applies to a vast number of passages in which the notion of completion or perfection does not enter. In those passages which my learned friend has quoted this notion arises *per accidens* out of the context. „If thou hast a son who attends to thy business diligently he puts thy things in the place for them" that is in their proper place „and does all sort of good." In Todt. 104, 2. „abundance of provisions in their proper place" is something very like completeness or full measure. But merely means „all the bad things in thee" and means nothing more than the „place for me" or „my place".

If in the words of Amenemhat the last sign is „superfluous" (that is a faulty reading)[1]) the sense is „I ordered all things

[1]) Might in the very ancient and very incorrectly transmitted text possibly stand for *ȧpt*? Cf. Denkm. III. 97. The auditor „who is to attend to the instructions for all kinds of business or despatch". would then be „my business".

into the place for them" that is „into their proper places." And the passage quoted from 2 Sallier 3, 6 must be translated in the same way. [hieroglyphs] is exactly equivalent to the French à leur place. [hieroglyphs] is literally leur, to them. The French possessive pronoun leur is etymologically the same word as the dative personal pronoun leur. M. de Rougé ought to have translated Todt. 147, 9 „les sept vaches" [hieroglyphs] „avec leur taureau" and, in other places, [hieroglyphs] „leur lait", [hieroglyphs] „à leur tête". The particle here has nothing whatever to do either with the verb [hieroglyph] (as Mr. Goodwin thinks) nor with a supposed verb [hieroglyph] which probably does not exist. The only evidence for such a verb is the formula *àr x y pu* implying that *y is x*. But here the real copula is [hieroglyphs] not [hieroglyph], which is quod ad. [hieroglyphs] „As to the Bennu, Osiris is it."

M. de Rougé speaks of the „variantes emphatiques" de l'affixe personnel [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs]." He considers [hieroglyphs] as an emphatic suffix of the second person plural, as in the example [hieroglyphs] which he translates „Ecoutez!" adding — „Il faut se garder de confondre cet impératif avec les cas où le pronom *ruf*, *àruf* etc. est régime du verbe comme dans l'exemple suivant [hieroglyphs] (Todt. 94, 2). Je vous vois, ô ces dieux."

Here we have a series of grave errors, and I must beg to refer to p. 59 of my Grammar for evidence that [hieroglyphs] is nothing but the preposition with the suffix [hieroglyph]. [hieroglyphs] instead of being a single emphatic suffix consists of three distinct parts, first the proposition, then the masculine suffix [hieroglyph] (which becomes [hieroglyph] if the noun governed by the preposition be feminine) and lastly the plural suffix representing the subject of the verb which precedes [hieroglyph]. If for [hieroglyphs] we substitute a noun the construction remains the same. M. de Rougé's first example does not simply mean „listen!" but listen ye „to him". This follows the words „He speaketh".[1]) The second text means not „I see you" but „Behold me in it, O ye gods" namely in the [hieroglyph] which has just been mentioned. In the Pianchi tablet [hieroglyphs] is not merely „Lorsqu'eut lui le second jour" but „when the second day dawned for him". An Egyptian verb never takes a pronominal suffix when the subject is expressed as noun. [hieroglyphs] is here a dativus commodi. In [hieroglyphs] we have a dativus ethicus like the ecce tibi so common in Cicero. Many languages, both ancient and modern, have this pleonastic use of the dative pronoun. It is extremely common in familiar French speech.[2]) „Il vous prend sa cognée, il vous tranche sa bête." In the tablet of Canopus (line 13) [hieroglyphs] is not

---

[1]) Denkm. III. 13. It is however possible that the suffix [hieroglyph] here relates, not to what immediately precedes, but to the whole passage which it follows, namely the declaration of the speakers veracity. [hieroglyphs] would in this case signify „therefore". I rather incline to this view on account of a passage on the great obelisk of Karnak where this is clearly the meaning of *setemu-àr-ef-ten* and of Todt. 125, 39 which I shall presently explain.

[2]) La Fontaine, Fables VI. 13. Cf. Gesenius, Lehrg. § 195, 4. Sacy, Gramm. Arabe § 661. Krüger § 365. Schweighäuser, Lex. Herodot, at the word οἱ.

„et il est ce jour le commencement.“ [hieroglyphs] is upon it, or upon which, namely on the fifth day of the month Dius, which immediately precedes the words quoted. This temporal use of the preposition (cf. [hieroglyphs]) is found in Todtb. 93, 3 where in speaking of the feast of demons it is said that upon it, [hieroglyphs], is eaten the phallus of Ra and the head of Osiris.

I am surprised to see that the collation of different recensions of the Ritual did not clear up this matter to so eminent a scholar as M. de Rougé. In the first chapter for instance we find differences of recension in the passage. „O ye who open the roads etc. open to the Osiris Aufanch“ etc. Some texts read „open for him“ or „for her you the roads.“

[hieroglyphs] [1] [hieroglyphs]

is the reading for males, but

[hieroglyphs] for females.

In the 125th chapter line 39 we find a remarkable form which I must not forget to mention, [hieroglyphs]. A peculiar emphasis is produced by the repetition of the suffix [hieroglyphs] with each verb. The construction will become perfectly plain if instead of the second [hieroglyphs] we substitute [hieroglyphs] „oh ye gods“. The [hieroglyphs] (or as it is also written [hieroglyphs]) refers to what has just been said. „He has given bread to the hungry, water to the thirsty etc.“ „defend ye him therefore, protect him therefore, oh ye (gods).“ What I translate therefore is litterally for it, namely for the thing which has just been said. The Greek particle τοι which has the sense of therefore, wherefore, accordingly is strictly an old dative for τῷ.

I take this opportunity of improving some translations given in my paper on the Egyptian prepositions.

[hieroglyphs] with its variants [hieroglyphs], [hieroglyphs] etc., literally signifying „like to them“ is used adverbially or conjunctionally in the sense of likewise, as in the decrees of Rosetta and Canopus where it corresponds to the Greek ὡσαύτως and ὁμοίως. It may connect words as well as sentences and may often be translated both, also.

Aahmes was presented with the gold seven times in face of the whole land and [hieroglyphs] „with male slaves (and) female slaves likewise“.

[hieroglyphs] means „both reptiles and birds“ in the hymn to Ammon translated by M. Grébaut not „de même sont (nourris).“ The translation becomes accurate by the absolute omission of sont as well as nourris.

---

[1] It is well to remember that (as M. de Rougé has pointed out) × is ideographic of reduplication. The true variant of [hieroglyphs] is [hieroglyphs] *àpap*, that of [hieroglyphs] is [hieroglyphs]. It is only as ideographic of repetition that it occurs in [hieroglyphs] which is repeatedly written [hieroglyphs] in Denkmäler III. 97, 105 etc.

So in the Poem of Pentour „my archers and my horsemen likewise" or „both my foot and my cavalry".

The messengers on the Apis tablet in the Louvre were sent „both to the land of the south and to the land of the north."

Antinous is said on the Barberini obelisk to have been „worshipped as a god by the prophets and priests of Upper and Lower Egypt likewise," or „both".

The inscription of Amenhotep (Hieratic Inscr. of British Mus. pl. XXIX) after saying that under certain conditions honours and prosperity will be multiplied, continues „Sacrificial gifts will likewise be multiplied to you".

8. In the name of Osiris so common in the later monuments it is generally assumed that the sign stands for *á*. This is not the case. In the later periods the name of Osiris began with *u* as in the form which occurs simultaneously with it (see Dümichen Rec. III pl. 79). Another well known form of the name is , where the sign has the value *uas* as in Todt. 125, 50 and on several monuments of the ancient empire.

A very frequent word sometimes written (Denkm. III. 35) or (pl. 23) is already found at Karnak in the Ethiopic period written (Mariette Mon. div. pl. 83) where has the value *ua*, and this is clearly its value in the name of Osiris. The final sign of this name has as is well known the value *r* or *ri*. It follows therefore that the intermediat sign has the value *sa* or *si*. The same value, it will be remembered, emerges from a variant already pointed out by Dr. Lauth in this journal (1866, p. 25) on a tablet in the Louvre where = *seχa suten* royal scribe.

9. My explanation of the group is different from that given by Mr. Goodwin in this journal (1873, p. 17).

I believe it to be the parent of the Coptic ϭⲟⲟⲙⲉ which corresponds in the Greek translations to διεστραμμένος, στρεβλός, distorted. As a proper name it is exactly the same in meaning as that of the celebrated geographer Strabo. In the passage quoted from the Leyden papyrus is exactly ὄμμα διεστραμμένον. The real difference between the Egyptian word and its Greek equivalent is that the former expresses a concrete notion (squinting) as all words in all languages did originally, and is susceptible of a more general meaning (distortion) by extension. The determinative which strictly belongs to the sense of sight accompanies the word even when applied to cases which have nothing to do with sight. I suppose it would be the same with the word louche in its metaphorical application, if French orthography admitted of determinatives. The sense of distortion, dislocation, perfectly suits the passage of the Boulaq papyrus which, like Mr. Goodwin, I understand as implying an earthquake.

10. I have now for some years insisted on the fact that the true reading of [hieroglyph] is not *ḥā* but *āḥā*, and that [hieroglyphs] so frequent in Egyptian narrative is not a particle signifying voici que, but the verb [hieroglyphs] to stand followed by the particle [hieroglyph]. This verb is used as an auxiliary in Egyptian as the Latin stare is used in Italian, French, Spanish and other languages derived from Latin. [hieroglyphs] estaba el rey durmiendo en su lecho. The French était couché is another form with stabat. Although the proofs that *āḥā* is the true reading were cogent enough I had no notion before I went to Egypt of the extent to which the full phonetic reading is given on so many monuments. This is particularly the case in the royal tombs at Bībān-el-molūk. But those who have not the opportunity of seeing the original monuments may profitably consult the grand inscription of Siut lately published by M. Mariette-Bey in his Monuments Divers. They will at once verify the fact which I think so interesting in the history of language, and see how constantly they meet with phrases like [hieroglyphs].

The sign [hieroglyph], which in many places of this inscription is used instead of [hieroglyph], appears to be the same as that in the group [hieroglyphs] (Denkm. III, 213) which is the same as [hieroglyphs] *āḥāt*.

P. le Page Renouf.

Reply to M. Golenischeff.

[hieroglyphs], [hieroglyphs] never a conjunction but always preposition like [hieroglyphs], [hieroglyphs].

The theory which I have now held for many years [1]) and which is contested by M. Golenischeff, at least in some of its results, is that under certain known conditions the preposition [hieroglyph] follows a law of phonetic increase in its anlaut similar to that of the preposition [hieroglyph]; that as we have [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs] and the compound forms [hieroglyphs] (= [hieroglyphs]) [hieroglyphs] so we have [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs]. The form [hieroglyphs] like [hieroglyphs] [2]) is of both numbers. [hieroglyphs] is a plural form like [hieroglyphs] and it has for variants [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs] and [hieroglyphs]. The sign [hieroglyph] is clearly a determinative of sound.

---

[1]) See Chronicle of Sept. 7, 1867, p. 565.

[2]) This form is extremely common though it has not been much noticed. Its two numbers are visible in the invocation to [hieroglyphs] (Leemans, Monumens III pl. 3, 2.a).

In order to understand the use and meaning of and its variants we have only to think of and to substitute the meaning of the preposition for that of the preposition .

Thus we have (Mariette, Dendera III. 29) „the gods who are to it[1]) are in exultation"; like (Denkm. IV. 25, 2) „the gods who are in it are in exultation."

and with their variants, like all other plural prepositions (e. g. those who are on, those who are over, those who are with, etc.) are pronominal adjectives in concord with a noun. They correspond in meaning to the Semitic forms שֶׁבּ qui in, שֶׁל qui ad, שֶׁאֵצֶל qui juxta, שֶׁעִם qui cum. And as the Semitic שֶׁל, דִּיל etc. are constantly used pleonastically, so is the corresponding Egyptian in the later texts of the language. Thus we have

(Mariette Dendera III. 29) „Its nine gods which are to it." „their wine which is to them," a construction identical with that of the Hebrew כַּרְמִי שֶׁלִּי „my vineyard which is to me." It can surely be no objection to this view that when several nouns are mentioned „his bones, his skin, his crown and his teeth" the pleonastic word should be placed only after the last.

My contention is that this theory holds good for every instance in which the word occurs. When M. Golenischeff says that the explanations hitherto given do not suit the phrases where it occurs I shall be deeply obliged by his showing me a single phrase among those published before his dissertation where he can prove that my explanation is not „passend". He has not attempted to do this. He has taken some of the passages which I had quoted and shown that a conjunctional sense is consistent with them, but he does not, and cannot, show that the sense I had proposed is not equally consistent. His other instances are taken from the Metternich stele, and the Ebers Papyrus and one, which I had omitted, from the Denkmäler. I am glad to have the opportunity of repairing the omission.

The examples from the Ebers Papyrus at once admit of my explanation, (see supra note).

„let its vapour be drawn through a pipe."

„sedimentum cujus simile est cruori."

„let its vapour be made to enter."

So does the passage from the Denkmäler III. 195a. 10.

„there come to him the Retennu in bending attitude, and the land of Tehi after them"

[1]) Or „its gods". In most places the word may be translated, as if it were a pronominal suffix, by the genitive of a pronoun or by a possessive pronoun. „That which is to me" is „mine". In Phoenician and in Rabbinical Hebrew the genitive is commonly expressed in this way.

is „à leur suite“, cf. the Coptic πωτ „to follow.“ There is nothing whatever in the text about „zugleich aber auch . . . . indem es sich (vor ihm) ausstreckt“.

Six other examples are taken from the Metternich stele, which I only know from quotations made by scholars who have been more fortunate than myself. I will not undertake (and I do not think any one should undertake) to give positive explanations of a passage where the context is unknown and the text itself uncertain. Of the importance of the Metternich stele I am quite convinced, and I am delighted to hear of its publication, but it is certainly a late and inaccurately written text. I have no doubt whatever that in the first example signifies „his teeth which are to him“, or that in the second example is the same kind of emphatic expression for „their wailing“, but I have as little doubt that example (3) as it stands is mere nonsense. M. Golenischeff is as incapable of translating it as I am. It is not to examples like this that we have a right to appeal. A scientific analysis begins by separating an unknown substance from all others which are also unknown. When the rest of the sentence is made intelligible I will undertake to explain the . I do not understand example (4) but my difficulty is not about , it is about the exact meaning of which, as in Todt. is as yet doubtful to me. I see no difficulty in example (5) if we read which is the same emphatic way[4]) of saying „her heart“. The remaining example (14) contains the blunder , a word which in good Egyptian[5]) does not exist; but means „their season“. The antecedent to t h e i r is „its waters“. M. Golenischeff translates as if were the determinative of , which it might well be in another context, and as if were the suffix to the verb. But the subject of the verb (if I am to judge from the quotations) is and therefore not which must depend upon something else which can only be . I understand the sentence thus „Heaven poured its waters into the house of Usert, without its being their season“.

So far, I cannot see that M. Golenischeff's explanation of has more to say for itself than mine. Even if I granted that it will suit the nineteen passages which

---

4) If this emphatic style seem strange or incredible to one not accustomed to it I can only assure him that it is extremely common in Aramean literature even in the translation of texts which do not contain it. The Peschito version of John VII. 6, for instance, is „My time which is to me as yet is not ready, but your time which is to you is always ready.“

5) May I take this opportunity of correcting an error which escaped Dr. Lepsius in the Zeitschr. of 1865, p. 102? In speaking of a certain text which I considered faulty Dr. Lepsius says „Le Page Renouf möchte lesen . . . . .“ etc. This is a misunderstanding. In the page previous to the one quoted I pointed out that the symbol of the season (a masculine word) never t a k e s t h e a f t e r i t. This was one of my reasons for drawing a distinction which the best scholars before this had not drawn between the year and a season. The reading I supported was . But I quite admit that the one proposed by Dr. Lepsius is as good or better.

he has quoted, so I would insist do mine to as complete an extent. But I could not make a larger concession. In the first place the conjunctional sense demands immensely more proof than M. Golenischeff has attempted. We have only to remember how in former days used to be translated and in places where every true scholar would now see an auxiliary verb. As the Egyptians habitually spoke and wrote without the conjunction we are obliged to supply it in our translations. It might do duty for half the words in the vocabulary if we only looked at the passages where it will suit. Now M. Golenischeff does not affirm that his solution is universally applicable. He does not and cannot apply it to . He only speaks of cases where the word is absolut gebraucht. It is in fact only „very often" that it is a conjunction. This is really a confession that the induction is incomplete. This incompleteness will be made more manifest by the following considerations.

1. The conjunction „und, auch, zugleich" cannot have pronominal suffixes.
2. It cannot be the subject of a verb,
3. It cannot be governed by a preposition.

Two of these fatal objections are united in the phrase (Dümichen, Rec. IV pl. 8. l. 43) „τὰ ἐν αὐτῷ the things on it are in this form".

Another brace of objections will be found in (Dümichen, Baugeschichte des Denderatempels pl. 50) where is the later form of the preposition .

Another instance of governed by a preposition is which the Greek text of the Rosetta inscription translates αὐτῶν ἐν τῷ μέσῳ exactly as I should do according to my theory.

An earlier example of the same kind occurs in Denkm. III. 13. „in the midst of those who receive the oblations."

„at the head of them" is a similar expression.

M. Golenischeff takes no notice of some important series of phrases which I have pointed out, containing the expressions , , , , , .

1. There is a considerable number of passages in which it is said that the sovereign had built or given certain things to gods, in return for which the gods gave him life, health, sovereignty etc. Brugsch Bey has collected a quantity of these in the Zeitschrift of 1864 p. 33, beginning with one from the Rosetta inscription where in return for which ἀνθ' ὧν, the Egyptian text has . But other texts have other forms, such as (Denkm. IV. pl. 36) (ib. pl. 39) (Antiquités V, pl. 22) (Dümichen, Tempelinschr. pl. 96 l. 4) (Denkm. IV. pl. 37a) (Brugsch, Rec. 1. pl. 69. 4). All these are equivalent expressions, the pronoun varying according to the noun to which it refers.

2. „its weight [6]) or quantity" occurs not once or twice but ten or

[6]) Or rather „their weight" for the metals are plural nouns.

eleven times in a few lines of the great inscription published by Dümichen (Rec. IV. pl. 10) and Mariette (Dendera IV. pl. 36) between the name of a metal and its specified weight.

3. and its variant occurs repeatedly in the same inscription. I translated it „their list". The text speaks of 12 odoriferous kinds of wood (line 47); is followed by an enumeration of them concluding with „in all twelve". In the next line we have the mention of 14 minerals etc. „the list of them is silver, gold", chesbet etc. A few lines farther on, line 52, we have the mention of 14 „their list" being immediately followed by the names of the 14 objects. In another part of the inscription we find the Egyptian equivalent of . At line 139 we have etc. No one, I suppose, doubts that signifies „the list of them".

I have great pleasure in being now able to appeal to a new authority. I mean the Calendar of Edfu beginning on the seventh plate of the volume recently published by Brugsch Bey. Here we have a most interesting text almost uninjured, and accompanied by an excellent translation. And already at the second line we meet our old acquaintance under the form of , . There is no excuse for misunderstanding it here, and thrusting in an unnecessary conjunction.

At line 2 mention is made of the associate gods „the list of them" „ihr Verzeichnifs" being Chonsu and the rest, who are all named.

At line 15 „all good things" are followed by „the enumeration of them" 100 loaves etc.

At line 42 we have the offerings presented to Ra with 24 measures etc.

4. Two different phrases express the same sense on the portico of Seti I at Qurna.

„the gates to it are of real cedar"

„its gates are of real cedar".

With these we should compare numerous parallel passages such as (Tempelinschr. 102, 14) (Resultate 54. 2) and the not less important (Mariette, Mon. divers pl. 8). The last instance is particulary interesting on account of the form , the here = being a suffix attached to most prepositions and sometimes modifying their meaning. signifies „between", I believe signifies „that which within."

I am not sure that I have yet published another very interesting piece of evidence on this question.

The Egyptian proper names often had reference to the child's parents, sometimes to the father, sometimes to the mother, sometimes to both. This is probably generally known. I will only quote , , . When both parents are meant the name finishes with , is „their life",

[hieroglyphs] „their store-house of dainties", [hieroglyphs] Usert-sen (not Usertesen) „their wealth", „their treasure".

Sometimes however instead of [hieroglyphs] the suffix is [hieroglyphs], which however is not necessarily plural; [hieroglyphs] I think means „their beauty". [hieroglyphs] like [hieroglyphs] „their master", not merely his father's or mother's master. [hieroglyphs] is probably „her mother", that is „her mother's image". Even the emphatic form sometimes appears [hieroglyphs] „his life, which is to him".

Lastly: I would call attention to the suffix [hieroglyphs] which is attached to such names as [hieroglyphs], [hieroglyphs].

There is one more passage which I think M. Golenischeff should have carefully studied. In the Annals of Thotmes III it is said that the king gave „two cows of the breed of [hieroglyphs] and two cows of the Egyptian breed in all four cows, [hieroglyphs] „for the milking of their milk into pails of smu metal daily". How can [hieroglyphs] here be translated as a conjunction?

It is unnecessary to add farther evidence until all this has been disposed of. Nor will I repeat what I have said elsewhere of [hieroglyphs], an expression which like all the rest finds its solution in the general theory. If the Greek texts of Canopus and Rosetta use the conjunction „and" at places where it occurs in addition to its true meaning this is only what they do with reference to hundreds of other expressions.

P. le Page Renouf.

Sur les auxiliaires ⲡⲉ, ⲧⲉ, ⲛⲉ, du copte.

I. La théorie des auxiliaires impersonnels du copte est établie à peu-près comme il suit:[1])

Les particules ⲡⲉ, ⲧⲉ, ⲛⲉ, que Peyron considère comme étant l'article défini thébain, et Schwartze, comme étant une forme affaiblie du pronom démonstratif ⲡⲁⲓ, ⲡⲏ, ⲧⲁⲓ, ⲧⲏ, ⲛⲁⲓ, ⲛⲏ, servent dans les trois dialectes à rendre l'idée d'être. Régulièrement, ⲡⲉ ne devrait s'accorder qu'avec le masculin, ⲧⲉ qu'avec le féminin, ⲛⲉ qu'avec le pluriel; néanmoins on trouve de nombreux exemples de ⲡⲉ employé avec le féminin ou le pluriel, et même quelques phrases où ⲧⲉ est uni à un masculin.[2])

II. L'ancien égyptien employait aux mêmes usages,

a) des auxiliaires impersonnels en [hieroglyphs] dont la série complète serait [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs], mais dont deux termes seulement [hieroglyphs] et [hieroglyphs] sont connus jusqu'à

---

[1]) Peyron, Gramm. L. Copt. p. 150-151. Schwartze, das Alte Aegypten, p. 1780-1783.

[2]) Schwartze montre que le seul exemple cité par Peyron pour ⲛⲉ avec un singulier n'est pas juste: ⲛⲉ dans le passage de Jean XIV, 10, n'est pas un auxiliaire, mais le pronom féminin de la deuxième personne ⲉ précédé de la marque du régime indirect ⲛ. (p. 1784, note).

présent. Les exemples de sont innombrables; ceux de sont rares et n'ont été signalés que tout récemment par Mr. Eisenlohr, dans le papyrus Mathématique Rhind,[1])

[2])

[3])

[4])

[5])

[6])

[7])

[8])

[9])

sans qu'on remarque la moindre différence entre l'emploi de et celui de .

b) les pronoms démonstratif , , ou leur forme en \\, , ,

[10])

Voici le coeur de son frère cadet celui-ci, *i. e.*; C'était le coeur de son frère cadet,

[11])

Il lui dit: „Un chien, celui-ci!“ *i. e.*: C'est un chien.

„Quelle de femme, celle-ci?“ *i. e.* Quelle femme est-ce? Elle lui dit: „Taboubou.“[12])

peut-être: [13])

Grande merveille celle-ci se produisant, *i. e.* C'est un grand miracle qui se produit.

---

[1]) Eisenlohr, Ein mathematisches Handbuch der Alten Aegypter, p. 246.

[2]) Id. p. 33. [3]) Id. p. 34. [4]) Id. p. 96. [5]) Id. p. 129.

[6]) Id. p. 126, 130. [7]) Id. p. 128. [8]) Id. p. 134.

[9]) Id. p. 192. [10]) Pap. d'Orbiney p. XIII. l. 8. M. de Rougé a déjà cité cet exemple dans sa Chrestomathie, III, p. 28, mais en donnant la forme . Le texte porte fort nettement \\.

[11]) Pap. Harris 400, Recto pl. I, l. 9. [12]) Roman de Setni, pl. II, l. 3.

[13]) Pap. d'Orbiney, pl. XV, l. 4.

etc.[1])

ce dernier exemple est curieux, car il nous montre échangeant avec et marquant le pluriel.

III. Les altérations phonétiques subies par la langue au cours des siècles, amenèrent à une prononciation πε et les formes de l'article , , dans un dialecte au moins à la même prononciation πε. On dut donc avoir, à un moment donné, deux séries , [ ], et , , différentes d'orthographe, identiques de son; c'est-à-dire dans l'usage courant, une seule série πε, τε, νε qui réunissait en elle les emplois différents des deux séries précédentes, pouvant se mettre après un nom singulier, comme ou derrière un pluriel etc.

IV. Quand l'écriture hiéroglyphique disparut, les différences d'orthographe traditionelle disparurent avec elle, et il ne resta plus dans la nouvelle écriture comme dans la prononciation qu'une seule série πε, τε, νε, résultant des deux séries antiques. Πε, τε, νε, répondent comme l'a bien vu Schwartze à un pronom démonstratif antique, , , , et, comme tels, doivent être employés uniquement dans les phrases où le sujet est du genre propre à chacun d'eux: ου ρωμε πε, répond en ce cas à „un homme celui“ ου cϩιμε τε à „une femme celle-ci“ etc. Mais d'autre part πε, τε, νε répondent à des auxiliaires , [ ], qui sont invariables et s'emploient indifféremment à la place l'un de l'autre: ου coⲙ τε au lieu de ου coⲙ πε est parfaitement dans l'analogie de la langue antique qui écrivait indifférement comme le prouve le papyrus Rhind: et , παι πε et [παι πε]. La rareté des exemples où τε et νε répondent à un sujet qui n'est pas féminin ou pluriel prouvent toutefois que, pour ces deux formes au moins, l'emploi de la série d'origine pronominale, , , l'emporta sur l'emploi de la série d'origine verbale [ ], .

G. Maspero.

Hieroglyphisch-koptisches.

(Schlufs; vgl. oben S. 72—88).

Eine zweite Reihe von Bedeutungen der Wurzel MAĀ bildet die Wahrheit in ihren Äufserungen und Beziehungen und in besondern Fällen, die subjective Wahrheit, und zwar:

---

[1]) Calendrier d'Edfou, dans Brugsch, Drei Fest-Kalender, Taf. VIII, l. 30—33.

IV. Die Wahrhaftigkeit, die Aufrichtigkeit; der wahre Mensch, im Gegensatz zum Lügner. Die Wahrhaftigkeit ist ein vornehmstes Gebot in der Religion der alten Aegypter; und in diesem Sinne ist ein Ausfluſs der *Maāt* (TB. 85, 1); und von beredten und wahrhaftigen Menschen wird gesagt: „Beredt ist dein Mund, scharfsinnig dein Geist, und auf deiner Zunge ist das Heiligthum der Wahrheit"; Stele von Kuban, Z. 18; Zeitschr. 1874, p. 88. Das Gegentheil wird bald durch ϭoλ, bald durch , selten durch (Pierr. Voc. p. 363) ausgedrückt. „Ich bin wahrhaftig und verabscheue die Lüge"; Mar. Karnak 37, b. 8. . „So wahr Ptah der wahre von Memphis lebt, ich spreche dies in Wahrhaftigkeit"; Stele in Leyden V. 1. Nav. lit. p. 104. [1] „Ich rede wahrhaftig, nicht gleiſsnerisch[2]; noch geht mir ein Widerspruch aus dem Munde"; L. D. II. 136, h. Vgl. Br. Mus. no. 203. So pflegen sich die alten Aegypter besonders der Wahrhaftigkeit des Zeugnisses zu rühmen. (TB. 125, 41.).

V. Die Treue gegen jemanden; der wahre Diener; eine Bedeutung der Wurzel *maā*, welche in den Titeln der Diener der Pharaonen häufig anwendbar erscheint. „Ich war der sehr Getreue des Groſsherrn"; Ebers, Biographie des *Ȧmenemḥeb*. [3]. „Welchen Auftrag mir seine Majestät immer gab, ich führte ihn getreulich aus, ohne dabei zu lügen"; Naophoros Ḥerua, in Luxor. (?) „Tadellos in der Rede, eine Favoritin des Königs in Treue, die er mit alltäglicher Gunst belohnte"; Stele der *Tanī* in Bulaq; eine Favoritin kommt auch vor auf einer Berl. Stele und im Pap. d'Orb. 17, 9 — woselbst auch der Ausdruck begegnet. (L. D. II. 121) und und (Mar. Abydos 2, a) und (Mastaba des *Pepīnecht* in Bulaq), vielleicht auch

[1]) So zu lesen für .

[2]) *χen* eig. „flatterhaft"; merkwürdig auf der Stele des Ptahmes im Vatican ist folgendes Gebet eines Sohnes für seine verstorbene Mutter: „Osiris laſse ihre Seele hervorkommen und über ihrem Grabhügel flattern, daſs sie die Sonne aufgehen sehe."

[3]) Die absolute Form der Präpositionen und (ммо) ist hier bemerkenswerth; und wird noch gewöhnlicher ähnlich gebraucht.

(Berl. Stele) — in diesen Titeln scheint mir *maā* auf die Treue bezogen werden zu müssen. Nicht minder in (Br. Mus. 558) oder (L. D. II. 118, a) oder (Stele des *Ḥāār* in Bulaq) oder (von der *Tanī* gesagt in Bulaq); denn *suten reχ* scheint weniger „Enkel" (nach de Rougé, Rech. p. 41), als im allgemeinen einen Königlichen Diener zu bedeuten; dafür sprechen wenigstens Beispiele, wie: „Niemals ward Gleiches von einem Königlichen Diener in einem Auftrage gethan seit der Zeit des Gottes"; L. D. II. 150, a. Meistentheils wird dies Epitheton ornans des Alten Reiches durch andere ähnliche bestimmt. „seinen Herren liebend und getreu"; L. D. II. 146, a. Berl. 7313. „seinen Herrn liebend, getreu, ihn ehrend, in seinem Herzen wohnend[1]), und ewige Denkmäler stiftend"; L. D. II. 143, b. ib. 138, a. (L. D. II. 138, e) und (L. D. II. 138, a.), in welchen beiden Fällen *suten* das durch vorausgenommene Object zu sein scheint. (L. D. II. 140, n. 143, d.). (ib. 142, g. 143, f.). (ib. 142, a). „Sein getreuer Diener, sein Liebling, der ihm huldigt im Laufe jedes Tages"; Stele des *Ur Ȧmenī*, Bulaq no. 50; ebenso no. 46; und L. D. II. 150, a. „Ich war sein Diener, (am Platze seines Herzens), sein Liebling, ihm alle Ehre erweisend alltäglich"; L. D. 149, e. Mar. mon. div. 34, g. 2. Pierr. ét. II. 33. „Lafs mich weilen unter den Huldigenden an der schönen Stätte der Getreuen", L. D. III. 43, b. Ich habe diese Beispiele in gröfserer Anzahl ausgehoben, weil die grammatische Erklärung gerade der einfachsten Formeln oft grofse Schwierigkeit hat, wie in diesem Falle die Ausdrücke *maā*, *merī*, *ḥesī*, *n ȧst ȧbef*, welche alle hier offenbar auf das Verhältnifs des Dieners zum Herrn bezogen werden, wefshalb ich *maā* als „treu" erklären möchte. Doch will ich noch ein Beispiel dieser Art geben, wo eine andere Auffassung zur Geltung kommt: . Es befindet sich auf einer Stele im Louvre C. 167, wie mir Herr Golenischeff mittheilte.

---

[1]) „ihm lieb und werth" dies scheint mir der Sinn der häufigen Redensart; vgl. (Florenz, no. 2576); (Mar. mon. div. 28, e); (L. D. II. 149, d); synonym ist „der im Herzen seines Herrn ist" (L. D. II. 152, a); und ist „das Centrum der Welt." (L. D. II. 152, a).

VI. Die G e r e c h t i g k e i t im Handeln; diese Bedeutung erhellt besonders aus den Gegensätzen *āïau* (ⲟϫⲓ), *fuȧt* (ⲟⲩⲁ), *ȧsfet* u. a. Im Pap. d'Orb. 6, 5 heiſst es: „Mein guter Herr, du bist einer, der die Ungerechtigkeit von der Gerechtigkeit unterscheidet." So sagt man im Koptischen ⲡⲓⲑⲙⲏⲓ ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲟϫⲓ δίκαιοι καὶ ἄδικοι (Matth. 5, 45) und ϫⲉ ⲁⲕⲙⲉⲛⲣⲉ ϯⲙⲉⲑⲙⲏⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲕⲙⲉⲥⲧⲉ ⲧⲟϫⲓ لانك احببت العدل وابغضت الاثم (Hebr. 1, 9. Tuki, Rit. p. 1). „Ich begieng keine Falschheit an den Menschen, das ist Gott verhaſst; ich übte Gerechtigkeit, die liebt der König"; Br. Mus. 562. Osiris heiſst auf einer Stele (no. 1138) in Bologna: „der Gott der Urzeit, der die Gerechtigkeit übt und die Sünde haſst." „Übend Gerechtigkeit, vermeidend die Sünde; kennend die Falschheit und ihre Folgen erwägend, die Gerechtigkeit übend und gleichfalls sich derselben bewuſst." Mar. mon. div. 61; vgl. Brugsch, Wb. 539. „Wofern es rühmlich ist Gerechtigkeit zu üben, so ist meine Seele ewig und mein Geist vollkommen"; Berlin, Stele 7272. „Da ich in meiner Heimat war, übte ich Gerechtigkeit und begieng keine Sünden", TB. 110, 17. „Ich übte Gerechtigkeit gegen den, der sie übte", ib. 145, 76. Stele in Genf. Mar. Abydos 8, 81. Stele in Turin. Das Wort in dieser Verbindung hat eine allgemeine Bedeutung angenommen, wie ⲉⲣ im Koptischen: ⲡⲱⲥ ⲅⲁⲣ ⲟⲩⲟⲛ ⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲛⲁⲉⲣⲑⲙⲏⲓ ⲙ ⲡⲉⲙⲑⲟ ⲙ ⲫⲧ πῶς γὰρ ἔσται δίκαιος Job 9, 2. 25, 4. ϥⲛⲁⲉⲣ ⲟⲩⲑⲙⲏⲓ ἐσόμενος δίκαιος 15, 14. „ich war gerecht auf der Erde"; L. D. III. 107, d. Pierr. II. 89; entsprechend den koptischen ⲣⲙⲙ̄ⲙⲉ, ⲣⲉⲙⲛ̄ⲑⲙⲏⲓ, [1]) „ihm war Biederkeit ins Herz gegeben, die er nicht umgieng, wo sie am Platze war"; Stele aus der Zeit Seti I. in Stockholm. „die gerechten Könige, welche vor *Amon-Rā* stehen"; Pap. judic. 3, 4. „würdig und gerecht"; Mar. mon. div. 27, d. Ein bestimmterer Ausdruck dieser Art ist *meti maā* („la norme juste" Chabas, Égypt. 1876 p. 5) z. B. „Ich gab Brot dem Hungrigen, Wasser dem Durstigen, Kleider dem Nackten," heiſst es auf der Stele des *Raȧa* in Berlin,

[1]) So Job 27, 17 in der sahidischen und memphitischen Übersetzung; in der letztern hat Tattam und eine Berliner Handschrift ⲣⲉⲙⲛ̀ⲏⲓ und der Araber übersetzt wirklich اهل البيت „the domestics"; dies ist indessen ein bloſser Schreibfehler eines ältern Codex, aus dem sämmtliche Handschriften des Hiob stammen, für ⲣⲉⲙ ⲙ ⲙⲏⲓ oder ⲣⲉⲙ ⲛ ⲑⲙⲏⲓ, entsprechend dem ἀληθινοί der LXX.

„ich war gerechten Sinnes gegen meine Kameraden.“ Stele des *Bekà* in Turin[1]). Pierr. II. 23. ib. II. 27. Das (nicht) in dem letzten Beispiele erscheint häufig mit *maā* verbunden, bald mit , bald ohne dieses Zeichen, in der Bedeutung: „habend“ (Brugsch, Wb. p. 1516): (L. D. III. 265), (Bulaq, Stele 78) und (ib. Stele 75), (Turin). Von dem Fresser der Amenthes heifst es im Berl. Pap. no. 1467. „Es zerschneidet das Herz dessen, der mit Falschheit kommt und geleitet den Gerechten in die Halle der Gerechten.“ *Maā* scheint mir in diesen Beispielen von einem ehrbaren Lebenswandel gesagt, der sich in der Gerechtigkeit kundgiebt; er entspricht dem griechischen δίκαιος, dem koptischen ⲑⲙⲏⲓ, wie es denn von Hiob heifst: ⲟⲩⲟϩ ⲡⲓⲣⲱⲙⲓ ⲉⲧⲉⲙⲙⲁⲩ ⲡⲉ ⲟⲩⲑⲙⲏⲓ ⲡⲉ ⲛ ⲁⲧⲁⲣⲓⲕⲓ وذلك الرجل صديق بغير ميل. Die Bedeutung dieser Wahrheit oder Gerechtigkeit findet ihren Ausdruck auch in den Gnomen des Nicaenischen Concils: ⲉⲣⲉ ⲛⲣⲱⲙⲉ ⲣϩⲗⲗⲟ ⲉⲧⲃⲉ ⲧⲙⲉ ˙ ⲧⲙⲛⲧϣⲁⲣⲁϩⲉ ⲅⲁⲣ ⲉⲥϣⲟⲟⲡ ϩⲙ ⲡϭⲟⲗ „Die Menschen werden alt um der Gerechtigkeit willen; denn die Kurzlebigkeit ist in der Lüge“; Zoega p. 576 — oder ⲛ ⲛⲣⲉϥϫⲓϭⲟⲗ „wird den Lügnern zu Theil“; Rev. Conc. de Nicée p. 40. In andern Fällen hat *maāt* „die Gerechtigkeit“ die Bedeutung des griechischen δικαίωμα, des arabischen الحق. [2]) „Er spricht: Ich übte die Gerechtigkeit gegen den Herrn der Wahrheit, da er sich ihrer freut, wie ich weifs, zu jeder Zeit“; Br. Mus. no. 103. Die Gerechtigkeit scheint mir in diesem Falle die Gerechtsame zu bezeichnen, welche dem Gotte von seinem Diener gebühren. „Er brachte euch dar die Gerechtsame im Lande“; L. D. III. 246, c. „Erwägend, wie er dem Allherrn darbrächte, was ihm zukommt“; ib. 278, a. „Wahrhaftigen Herzens, frei von Lüge und den Göttern und Göttinnen ihre Gerechtsame darbringend“; Kom-Ombo. N. „Sie leben von ihren Gerechtsamen, ihre Jahre sind die des Osiris, der reich an Opfern ist“; TB. 147, 9. „Ich thue das Recht, so oft die Sonne kreist, alltäglich“; TB. 94, 4. Statt *ār maāt* findet sich in ähnlicher Bedeutung *tu maāt*: (TB. 96, 1); oder *mā-seb maāt*: (Pap. Eb. 108, 16); oder am häufigsten *sāru maāt*: (TB. 144, 19); (Mar. Abydos p. 61. TB. 79, 4.

[1]) Dieses bemerkenswerthe Denkmal ist kürzlich von Fr. Chabas mit gewohnter Meisterschaft behandelt in den Transactions of the Society of bibl. archeol. V. p. 459; der fragliche Ausdruck wird hier durch „juste et vrai“ wiedergegeben.

[2]) *r ntet* dient zur Einführung der Oratio directa, wie ὅτι, ϫⲉ, كَ oder auch das arabische بان قال; vgl. die Nilstele von Gebel Silsileh (Zeitschr. 1873 p. 132).

124, 10); (L. D. III, 107,a); (TB. 130, 5); und auf einer Wiener Stele heifst es: ; vgl. TB. 125, 3. Die letzten drei Beispiele greifen allerdings schon in den rein religiösen Gebrauch des Wortes, von dem ich gleich handeln werde.

Die verschiedenen Bedeutungen von *MAĀ* vereinigen sich in der dritten Hauptbedeutung, der religiösen; die Wahrheit ist für die Auffassung der alten Aegypter das Absolute, und die einzelnen Bethätigungen derselben im Wissen, in der Gesinnung, im Reden und im Handeln sind nur Wirkungen der allgemeinen Heiligkeit, welche sie vorschreiben; die Wahrheit ist das Sein im Gegensatz zum Scheine, das Heilige im Gegensatze zum Gemeinen, die Tugend, welche erhaben ist über die Sünde; er ist die Frömmigkeit der Bürger, die Gerechtigkeit der Könige und die Heiligkeit der Götter.

Mit dieser Heiligkeit versehen und nach Abthun des Profanen tritt der Verstorstorbene vor seine Richter (TB. 125, 3); so sagt *Bekā* auf seiner Stele in Turin: „Ich bin ein Schemen, der an der Wahrheit Wohlgefallen hat [1]) und trete hin zum Gericht (ϩⲁⲡ) in der Halle der Wahrheit;“ und jenes Land der Seligen heifst „das Land der Heiligen“; Florenz, Sarc. no. 2182; die Heiligkeit war das Ziel, dem der Mensch im Leben nachjagte: (TB. 84, 6) oder (Stele des Āntef in Paris); an der er Wohlgefallen hatte, (Pierr. II. 27); (Stele des *Bekā* in Turin); und die er liebte: oder oder (L. D. II. 124, 46. 75.) oder (ib. III. 132, f.) oder oder (III. 98,a) oder (III. 171) oder (III. 132 f.) oder (Pierr. ét. II. 91) oder (ib. II. 11); gegen deren Lehren er nicht taub war: [2]) (TB. 125, 19 nach Pap. Bul. no. 21; cf. Pierr. II. 93); der Fromme ist durchdrungen von der *Maāt* und lebt in ihr: WB. 85, 2.

Nicht minder ist diese Heiligkeit ein Attribut der Majestät; so beschreibt *Ḥātāaī* auf der Stele in Leyden, wie er Zutritt in den königlichen Palast hatte und sagt: „Ich schaute die Heiligkeit des Königs“ — was uns erinnert an jenes homerische ἱερὸν μένος Ἀλκινόοιο. Die *Maāt* gilt als das Vorbild des Pharao

---

[1]) Diese Bedeutung ist besonders deutlich auf dem Obelisken in Florenz: „welcher thut was wohlgefällig ist dem *Rā* durch seine Liebesthaten“.

[2]) tritt häufig zu einem Worte verbaler Bedeutung, um es adjectivisch zu machen; weiter unten findet sich ein Beispiel von ; ferner (L. D. III. 13,a) oder (ib.); und Chabas, Égypt. III, 55.

und als sein Schutz; er heifst daher: (L. D. III. 113, d. 114, a), (L. D. III. 133, c), (Pierr. ét. II. 75), (L. D. IV. 34, b), (L. D. III. 89)[1]), (L. D. IV. 17, a), (wie sich Ramses II auf dem Obelisken im Garten Boboli nennt) oder (L. D. III. 91, a. i. 105, b. 107, d) und endlich (L. D. III. 91, a. 98, a. 107, a. d.); und von Chuenaten heifst es gar in überschwänglichem Stile (L. D. III. 107) „Du bist die Sonne, geboren von der *Maāt*". In welchem Ansehen die *Maāt* besonders in der Blütezeit der ägyptischen Geschichte stand, das geht klar aus den Namen der Pharaonen der XVIII. und XIX. Dynastie hervor. Vielleicht gehören auch manche der Beispiele hierher, welche ich oben concreter zu erklären versucht habe.

Vor allem aber ist die Heiligkeit das Wesen der Götter: so heifst Thoth (Berl. no. 1451); heifst Amon im Pap. Bul. XVII. 4, 1. 8, 1. und (TB. 72, 1 und sehr oft) sind die Himmlischen und darnach die Frommen, welche ihnen ähnlich werden; auf dem Sarcophag des Bekenrenef in Florenz findet sich dafür die Variante „Herren der Auctorität und frei von Gemeinheit"; ähnlich ist der Ausdruck Pap. Bul. XVII. 8, 6. TB. 97, 4. 125, 37. 126, 2. oder L. D. III 281, c. Auf einer Stele des *Ptaḥmes* aus der XVIII. Dyn. im Vatican heifst es: „Heil dir, du gehst auf über deinem Horizonte als *Rā* und ruhst in der Heiligkeit." Eine naophore Stele aus alter Zeit, die sich in Turin befindet, trägt eine Inschrift, in welcher dieser Ausdruck zu besonderer Geltung kommt und die ich mir nicht versagen kann in ihrer Kürze ganz mitzutheilen: „Eine königliche Gabe sei dargebracht dem *Amon-Ra*, dem Herrn der Throne der Welt im Allerheiligsten von Theben! der Gott, der in Heiligkeit ruht, der Einige Gott inmitten der Götterschaar, der die Menschen machte und die Götter schuf und den Nil herabführte zur Nahrung; er ist es, der das Geschlecht der Sterblichen erhält." — In dem Ritual des Amoncultus (Berl. Pap. no. 55) findet sich ein langes Kapitel, in welchem die Heiligkeit der *Maāt* gefeiert wird, die auch noch in den griechischen Tractaten des Hermes Trismegistos zum Ausdruck kommt (Mél. d'arch. I. 117).

Die Bedeutung „heilig" wird übrigens deutlich belegt durch eine Stelle der Rosettana καὶ παρατιθέναι αὐτοῖς ἱερὸν κόσμον (Z. 7), wo mir κόσμος oder ἀνήκοντα (Z. 3), (Canop. 27 steht ohne in der Übersetzung zum Ausdruck zu kommen, und auf einer Büste in Wien (II. 15)

---

[1]) Dieser Ausdruck steht geradezu für König: Stele des *Ptaḥmes* in Wien, IV. 10.

in dem Satze „beobachtend die göttlichen Ceremonien“), gleichsam als Variante des oben besprochenen erscheint. Ähnlich ist (Ros. 7. 11) und (Canop. 12) gleich dem gr. τὸ ἱερόν. „Dein Tempel ist auf dem Horizonte und der Diskus die heilige Stätte, an der du Wohlgefallen hast“; L. D. III. 106, 6. „Nicht sprach ich je Profanes an heiliger Stätte“ oder vielmehr „anstatt des Heiligen“; TB. 84, 6. (Var. Pap. Bul. no. 22) TB. 125, 4. „Nicht that ich ein Greuel (*betu*) anstatt des Heiligen“; Florenz Pap. no. 3660. ib. Und ähnlich sehr häufig, wo *m àst* anstatt, instead of zu bedeuten scheint, während es in den folgenden Beispielen, die ich hier anschliefse, vielmehr auf die Art und Weise geht, so dafs *m àst maāt* dem sah. ϩⲛ ⲟⲩⲙⲉ und dem memphit. ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲉⲑⲙⲏⲓ gleichkäme: „gehörig, recht, comme il faut“. — „ein tüchtiger Meister“; Turin. „ein ordentlicher Schreiber des Amon“ (Turin). „Ein trefflicher Bildschnitzer“ (Turin no. 1021). (Louvre D 19, Stele des *Piaï*)[1]). „ein Bildhauer, comme il faut“ (ib.); „ein tüchtiger Werkführer“ (Turin). Häufig findet sich dieser Ausdruck nach dem Epitheton oder Titel *setem-àš* „ein Hörer des Schreiens oder des Flehens“, dem Sinne nach, wenn ich nicht irre, „wohlthätig, barmherzig“. „welcher hört alles Geschrei und ehrbar ist“(?); L. D. III. 117. (Deir el medineh), (L. D. III. 2, b). (Turin). (Var.) „er lobt seinen Gott, er erhört das Flehen, wie es sich geziemt“; Statue im Vatican. „Ein wahrhaft Barmherziger im westlichen Theben“; Turin no. 1034. — Indefs ist eine ganz andere Auffassung dieser schwierigen Ausdrücke nicht unmöglich, wenn *m àst maā* „an heiliger Stätte“ bedeuten könnte, worüber ich nicht zu entscheiden wage.

VI. *MAĀ-XERU.*

Ich mufs noch eines hieroglyphischen Ausdruckes gedenken, welchen man von der Wurzel, die uns beschäftigt, abzuleiten pflegt und den auch Abel in das Bereich seiner Untersuchungen zieht, nämlich *MAĀ-XERU* und seine Varianten, von welchen in einem merkwürdigen Papyrus in Florenz (no. 3660) die eigenthümlichste ist. Obwohl Devéria in seiner scharfsinnigen Abhandlung über diese Gruppe (in dem Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes) erwiesen hat, dafs dieselbe zum Ausdrucke

[1]) Diese Gruppe ist von Brugsch erklärt worden; scheint *sculpere* zu bedeuten und ist vielleicht mit ϫⲓⲉⲓ „durchbohren“ (Zoega p. 582) identisch; und seine Varianten ist wohl gleich ϩⲟⲧⲡ (Exod. 25, 24) eig. Zacken, daher hgl. der Meifsel und endlich das damit ausgeführte Werk, ϩⲧⲟⲡ Tafeln. Übrigens kann in diesen Fällen nicht „fassen“ heifsen, da es auch allein ohne Object vorkommt; Zeitschr. 1875 p. 68.

„du triomphe absolu de la sagesse et de l'autorité de la parole" dient, so scheint seine Auffassung doch nicht allgemein durchgedrungen zu sein, wie denn noch die meisten Gelehrten bei der Übertragung: „gerechtfertigt, véridique, proférant la vérité" (Mélanges d'archéol. II p. 249) verharren. Dafs in *MAĀ-XERU* eine Composition aus *MAĀ* und *XERU* vorliegt, ist unbestreitbar; es finden sich deren mit *XERU* auch sonst: „non eram multiloquus in sermone"; TB. 125. (Pap. Nechtuamen 2, 8). „alta voce efferens nomen regis"; L. D. II. 150, a. „eram placens sermone omnino"; Mastaba des Heb in Bulaq no. 37. „est vox adorationis in coelo occidentali"; Tafel in Florenz. Ein dem *maā-χeru* ganz analog gebildeter Ausdruck ist , welches gewöhnlich dem synonym gilt, ursprünglich aber bedeutet: „herauskommen zur Rede, vortragen, darbieten," wie die von dem vielbelesenen Herrn Birch mitgetheilten Beispiele darthun. Was aber die andere Hälfte dieses Compositums anbelangt, so scheint sie nicht das Wort *maā* „wahr", sondern vielmehr die verbale Wurzel *maā* „ergehen" zu sein, wie sie denn in alten Texten nie, und sonst überhaupt nur in späten und religiösen Schriften, durch geschrieben wird. Etwas anderes ist es natürlich mit: „Du hörst die Stimme der Wahrheit an diesem Tage"; TB. 128, 9. erscheint mir gleichsam als neutraler Ausdruck für das so häufige transitive (eig. *edere sermonem*, dann *iubere*), so dafs es eigentlich heifst: „ergehend d. h. waltend des Wortes, mächtig der Rede," dem Sinne nach aber entspricht unserm bestehen, wofür die Beispiele sprechen werden.

Dieselben sind doppelter Art; entweder wird der verbale Ausdruck *MAĀ-XERU* mit der Präposition „gegen", *contra*, oder mit „gegenüber", *erga*, *adversus* verbunden. I. *Maā-χeru* im feindlichen Sinne: „Dein Wort ergeht, du bestehst, über deine Feinde; TB. 127, 4." ib. 130, 30. „Komm du über die Länder, welche du bezwangst; deine Stimme ergeht und dein Feind liegt unter dir"; L. D. III, 138, e. „Horus wird erfunden, indem seine Stimme ergeht, und gegeben wird ihm die Würde des Vaters"; Chabas, Hymnus Z. 18. Diese Beispiele sind deutlich und lassen keinen Zweifel, was das für eine Stimme sei, welche über besiegte Feinde ergeht; es ist das Wort des Befehls und das Gebot der Herrschaft, der Sieg, der Triumph. Das Wort findet sich demgemäfs im Parallelismus mit ähnlichen Ausdrücken.

„siegreich, gewaltig und gebietend, triumphierend über seine Feinde"; L. D. III. 162. Dem Sinne nach ist das gleich mit „ein Herr der Furcht über seine Feinde", wie es auf einer Pariser Stele heifst. In einer spätern Inschrift sagt die *Maāt*: „Ich gebe dir den Befehl, die Auctorität, den Sieg über deine Feinde"; L. D. IV. 25; wo im Parallelismus mit steht. „Ich lafse dich gegen deine Feinde bestehen am Tage, da man die Worte wägt"; IV. 29, a.

Ganz unzweideutig ist eine Stelle des Todtenbuchs, welche den endlichen Sieg des Agathodaemon also beschreibt: „Isis seine Mutter gebiert den Osiris und Nephthys säugt ihn, wie sie es mit Horus gethan haben; er zerstreut die Genossen des Seth; die sehen die Krone auf seinem Scheitel sitzen und fallen nieder auf ihr Antlitz; [hierogl.] es triumphiert Osiris Onnophris der siegreiche König über seine Feinde im Himmel und auf Erden unter den Häuptern aller Götter und Göttinnen". TB. 134, 6. So heifst auch *Rā* der die Mächte der Finsternifs besiegt *maā-χeru*. [hierogl.] „Sie durcheilen die Welt im Triumph;" L. D. III. 135, b. [hierogl.] „Du nimmst siegreich die Welt ein"; Br. Wb. p. 578. [hierogl.] „Wach auf als Triumphator"; L. D. VI. 115; synonym ist [hierogl.] Mar. Abydos p. 64. [hierogl.] „Es triumphiert deine Gerechtigkeit"; Pierr. I. 12. — wo [hierogl.] zur Anknüpfung des Subjects dient, wie [hierogl.] im folgenden Beispiele. [hierogl.] „Meine Gerechtigkeit triumphierte, bändigend den Ungerechten, weil er den Menschen Unrecht that"; Stele des *Ȧntef* in Paris. [hierogl.] „Er triumphiert in Wahrheit und das Wort seiner Freunde fällt seine Feinde"; Stele no. 58 in Bulaq. [hierogl.] „Beständigen Herzens und triumphierend"; Chabas, Hymnus Z. 17. [hierogl.] „siegreich aller Orten"; L. D. III. 280, b. [hierogl.] „bestehend in seinen Thaten"; Mar. Abydos 7, 62. 108.

II. *Maā-χeru* im freundlichen Sinne knüpft ein entfernteres Object durch [hierogl.] oder seltner [hierogl.] an: „waltend des Wortes, mächtig des Wortes, bestehend vor . . .", d. h. gewürdigt werden des Wortes, begnadet sein, die Gnade. [hierogl.] „Ich ging dort hervor in Gnaden und huldigte unter den Würdigen"; Stele des *Bekà* in Turin. [hierogl.] „Ich gieng hervor in Gnaden aus dem Hause des Königs nach dem Befehl der Götter"; Sarc. des Onnophr. Bul. (cf. TB. 48, 6.) [hierogl.] „Gebend ihm alle Gnade, alle Herzenszufriedenheit und Würde"; L. D. II 143, h. In Qurnet Murrai sprechen die unterthänigen Aethiopen gar kläglich zu einem ägyptischen Grofsen:

[hierogl.]

„Gieb uns den Odem, indem du uns deine Gnade schenkest! gieb uns den Odem, indem du uns nach deinem Willen leben läfst;" L. D. III. 117. In einem alten Texte heifst es: [hierogl.] „Ich sah die Welt, ich gelangte ins Jenseits; ich redete wahr daselbst, ich übte Gerechtigkeit daselbst; so seid gütig, ihr Nachkommen, und findet Gnade, ihr meine Vorfahren"; L. D. II. 43, c. d. wo [hierogl.] gleichfalls als Subject zu fassen ist.[1]) Sonst leitet [hierogl.] das entferntere Object von

[1]) Maspero hat diese Stelle übersetzt (Mél. d'arch. II. p. 215), doch glaube ich mich in mehreren Punkten von seiner Auffassung entfernen zu müssen. Denn zu vergleichen ist:

ein, die Person, an welche das Wort ergeht, welche bestehen oder Gnade finden läfst. „Thot spricht zu ihm ein gütiges Wort; er findet Gnade vor dem Richter angesichts des grofsen Göttercyclus"; Stele in Turin. „Ihn Gnade finden lassend vor Seb"; Berlin, no. 995. „Gnade findend vor dem Göttercyclus"; Pap. Hunefer, Br. Mus. oder (L. D. III. 123, cf. 172, f.) oder (L. D. III. 123) oder (Mar. mon. div. 62, b) oder (L. D. III. 132) oder (ib. 123, c. 151, a. Mar. mon. div. 21, a.). Dafs aber ein Verstorbener Gnade vor seinen Richtern findet, dazu dient nicht nur seine eigene Gerechtigkeit; dazu gehören auch die Opfer, welche seine Hinterbliebenen für ihn darbringen, um die Götter zu versöhnen. So heifst es denn auf einer Stele in Turin: „Ein Opfer sei dargebracht dem Ap-her, dem Herrn des Südens; sie bringen ein Sühnopfer und ein Dankopfer von Speise und Trank, von Ochsen und Gänsen." Häufig steht als religiöser Begriff im Parallelismus mit und, durchaus verwandten Ausdrücken. „Gieb mir Glorie im Himmel vor *Ra*, Gewalt auf Erden vor *Seb*, Gnade im Hades vor *Osiris*: Bulaq, Stele 58 und 65; Mar. mon. div. 42. Ebenso auf der Wiener Stele des *Àmenḥetep* und auf einer Berliner Stele, nur dafs für das zweite Glied hier allein steht. 1) 2) „Ich war fromm, da ich auf Erden war, übte Gerechtigkeit und war frei von Sünde; so gieb mir nun Glorie im Himmel, Gewalt auf Erden und Gnade gleichwie die derer im Hades": Mar. mon. div. 28, e.

„Ich kam in die Welt, ich ging aus in das Jenseits und ward bestattet in diesem Grabe; ich sprach die Wahrheit, die Gott liebt immerdar, das ist löblich"; L. D. II. 81; und ferner: „Ich kam in die Welt, ich gelangte ins Jenseits, ich that was den Menschen lieb ist und ehrte die Götter; ich versöhnte den Gott durch Liebe, ich sprach aufrichtig und niemals (für) that ich irgend etwas Schlechtes gegen irgend einen Menschen"; Berlin, Stele no. 7313. Ob die Redensart Pap. Eb. 1, 17 etwa hiermit im Zusammenhange steht, lafse ich unentschieden.

---

1) Meine Copie dieser Stele im Hyksos-Saale des Museums von Bulaq hat dieses, welches in der Publication fehlt.

2) Mariette hat: .

„Sie geben mir Glorie im Himmel, Gewalt auf Erden und Gnade in der Unterwelt, indem ich in der Neschem-Barke zur Stadt Peq fahre"; Stele des *Ḥuī* in NEAPEL. etc. „Du bist der Eine, der die Ewigkeit durchschreitet; du verleihst Glorie, Gewalt, Gnade, den lieblichen Nordwind, Aus- und Eingang in die Unterwelt in allen Gestalten, die ich liebe"; BULAQ, Stele no. 75; ähnlich FLORENZ no. 2505. TURIN, Stele des *Bekà*. Daher heifst denn ein Verstorbener „begnadeten Angesichts im Hause des Schweigens"; BIRCH, Altar in Turin C, 10; und das Jenseits heifst „das Land des Siegs oder der Gnade." In allen Fällen scheint mir die Grundbedeutung „bestehen" zutreffend.

Wegen der grofsen Wichtigkeit, welche der altägyptische Glaube diesem Triumphe über das Böse, über den Stachel des Todes und den Sieg der Hölle, diesem Gnadefinden vor den ewigen Richtern beimafs, ist oder (vielleicht durch irrthümliche Etymologie veranlafst) ein stehendes Epitheton für Verstorbene geworden, das ihrem Namen seit der elften Dynastie hinzugefügt wird, gleich unserm „selig". Ich fafse es ähnlich wie oder oder optativ, nämlich: „möge er bestehen oder Gnade finden" — nicht unähnlich dem arabischen رحمه الله oder تغمده الله برحمته. Varianten für diese kurze Formel sind (Pap. BUL. no. 23) oder (Pap. Nebqet 5, 29) oder (FLORENZ, no. 2567) oder (DÜMICHEN, Hist. Inschr. II, 40); auf dem Sarcophage eines Imhotep im VATICAN lautet die Formel hinter dem Namen seiner Mutter *Takelmī*: „sie finde Gnade und lebe ewiglich!"

Das Causativum von *MAĀ-XERU* wird, wie schon aus den obigen Beispielen zu entnehmen ist, durch oder (TB. 141, 16) ausgedrückt; daneben aber durch die Bildung , die im Todtenbuche zumal sehr üblich ist und welche ich in ⲥⲙⲁⲣⲱⲟⲩⲧ, dem Particip von ⲥⲙⲟⲩ *laudare*, nicht erhalten glaube. „Er läfst ergehen deine Stimme über deine Feinde." MAR. Abydos p. 49. „Ihn bestehen lassend wie *Ra* über seine Feinde oder vor seinen Feinden"; L. D. III. 134, a.

— So viel wollte ich aus der Hieroglyphik über die von Dr. Abel angeregten Fragen beitragen. Was den hauptsächlichen Gegenstand seiner Untersuchungen betrifft, koptische Etymologie und Syntax, so komme ich auf die damit zusammenhängenden wichtigen Fragen, welche das innerste Wesen dieser Sprache berühren, vielleicht künftig einmal zurück.

Berlin, Februar 1877. Ludw. Stern.

Erschienene Schriften.

J. Chabas, Détermination d'une date certaine dans le règne d'un roi de l'ancien empire en Égypte. Extrait des mémoires présentés à l'académie des inscriptions et belles-lettres. Paris: imprimerie nationale. 1877. 4.

C. R. Lepsius, die babylonisch-assyrischen Längenmafse nach der Tafel von Senkereh. Mit 2 Tafeln. Berlin 1877. (Aus den Abhandl. der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1877, philos.-hist. Klasse p. 105—144). 4.

Leipzig, J. C. Hinrichssche Buchhandlung. — Verantwortl. Redacteur Dr. R. Lepsius. Berlin, Bendlerstr. 18. (W.)
Buchdruckerei der Königl. Akademie der Wissenschaften in Berlin (G. Vogt).

Zeitschrift
für
Ägyptische Sprache und Alterthumskunde

Funfzehnter Jahrgang. **Viertes Heft.**

Eine Aegyptisch-Aramäische Stele.

(s. die beigefügte Tafel I.)

Vor kurzem hat die Aegyptische Abtheilung der Königl. Museen zu Berlin, durch Vermittelung des Deutschen Consuls zu Cairo Herrn Travers, eine aus einem Grabe der Nekropole zu *Saqqārah* stammende Stele erworben, welche durch die den ägyptischen Darstellungen zugefügte aramäische Inschrift ein besonderes Interesse gewinnt. Sie besteht aus dem gewöhnlichen Kalkstein des Landes, ist bis auf geringe Beschädigungen sehr wohl erhalten, und mifst 0,m52 (eine altägyptische Elle) in der Höhe. Der Stiel ist ziemlich roh, wie auch die hier beigegebene Abbildung erkennen läfst.

Die Stele hat vier Abtheilungen. In der obersten schwebt der geflügelte Sonnendiskus über der Scene. Osiris, mit seinen Attributen als Herrscher der Unterwelt, sitzt in der Mitte. Hinter ihm stehen Isis und Nephthys. Vor ihm, zur Rechten des Beschauers, gehen auf ihn zu, die Hände in anbetender Stellung erhoben, ein Mann und eine Frau, beide in langem doch durch den Schnitt verschiedenem Gewande, ohne Bedeckung des Oberkörpers. Das Bemerkenswertheste an ihnen ist die Haartracht. Es ist nicht die ägyptische, sondern die bekannte asiatische, nach welcher das hinten herabfallende Haar nicht kurz abgeschnitten oder nach unten eingezogen erscheint, sondern, wenn es nicht durch ein Kopftuch verdeckt wird, einen vom Nacken weiter abstehenden Wulst bildet.

Zwischen diesen fünf Personen laufen fünf hieroglyphische ziemlich willkürlich geordnete Legenden herab. Der wenig sorgfältigen Ausführung der ganzen Stele entspricht auch die vielfach incorrekte Behandlung dieser Inschriften. Sie sind alle von rechts nach links gewendet, obgleich die zu den anbetenden Personen gehörigen, wie diese Personen selbst, von rechts nach links gewendet sein mufsten und also von links nach rechts zu lesen waren.

Als erste Kolumne ist die vor dem Osiris herunter laufende anzusehn. Der Anfang „Königliche Opfergabe [1]) dem Osiris in der Unterwelt, dem grofsen Gotte" ist ohne Grund in einen besondern Rahmen eingeschlossen, und setzt sich dann unmittelbar fort: „dem Herrn von Abydos, welcher gewährt ein gutes Begräbnifs." Correkt

[1]) Der genaue Sinn dieser Formel steht noch immer nicht fest.

geschrieben mufste die Inschrift so geschrieben sein: . Die beiden Göttinnen hinter dem Osiris führen keine Inschrift; sondern die nächste Legende ist die, welche zu dem anbetenden Manne gehört, obgleich sie hinter statt vor dem Manne steht und die Richtung der Zeichen von links nach rechts haben mufste. Die beiden ersten Zeichen sind nicht zu verstehen, wenn sie gelesen werden sollen, da dies weder ein Amt noch eine Beschäftigung des Verstorbenen bedeuten kann. Ich vermuthe dafs der unwissende Schreiber , schreiben und damit einen Fremden, einen Ausländer bezeichnen wollte, obgleich diese Zeichen sonst nur als Determinativ hinter den Namen von Ausländern gebraucht werden. Die folgende Gruppe ist , *ren nefer*, „der gute Name“ und dann folgt der Name selbst, der nicht wohl anders als *Her-Tep* (*Her-ka*)[1]) gelesen werden kann. Die Aegypter führten häufig zwei Namen und der zweite hiefs dann „der gute Name, der Ehrenname,“ oder überhaupt „der Beiname,“ während der erste zuweilen auch besonders bezeichnet wird, als , *ren āa*, der grofse, oder der Hauptname. Beides kommt bereits im Alten Reiche vor z. B. Denkm. II,73 ff., wo der Verstorbene die beiden Namen führt *snet'emàb* und *Emmehà*; die Worte *ren-f nefer* stehen bald vor bald hinter dem zweiten Namen, oder es wird auch nur einer, und dann der erste von beiden, genannt, der an einer Stelle jenes Grabes (die nicht publicirt ist) noch besonders als *ren āa*, Hauptname bezeichnet ist, so dafs die volle Legende lautet d. i. *Snet'emàb* mit dem Hauptnamen, *Emmehà* mit dem Beinamen. Sein ältester Sohn erhielt dann den ersten, sein zweiter Sohn den zweiten des Vaters. Auch im Neuen Reiche kommen beide Bezeichnungen vor, doch steht hier statt *renf nefer* nicht selten , fem. , „beigenannt,“ wie es am bekanntesten ist in den Legenden der Ptolemäer. In unserm Falle müfste richtiger stehn „sein Beiname ist,“ das *f* ist aber ausgefallen. Freilich sollte nun eigentlich auch der Hauptname selber vorausgehen. Da dies aber ohne Zweifel ein ausländischer Name war, der in Aegypten aufser Gebrauch gekommen war, so ist er hier für den ägyptischen Leser weggelassen und der Mann nur als Ausländer bezeichnet worden, dessen ägyptischer Name *Her-tep* (*Her-ka*) war. Die Fortsetzung der Legende folgt nun in der dritten Zeile, vor der Isis, wo von ihm ferner gesagt wird: *amχu χer nuter āa*, welches correkt zu schreiben war , „ergeben dem grofsen Gott“ (Osiris).

Endlich folgt links in der 4ten und 5ten Zeile der Name der Frau, wieder an dem falschen Platze, nämlich vor der Nephthys, und die beiden Zeilen selbst stehen in verkehrter Ordnung. Das erste Zeichen mufste die femininische Endung erhalten und das zweite Zeichen, der Himmel , ist offenbar ein neues Mifsverständnifs statt des Hausplans oder ; auch ist das Determinativ hinter dem Namen als Mann dargestellt, statt als Frau. Mit Berichtigung aller dieser Fehler, die aber keinem Zweifel unterworfen sind, mufste die Legende heifsen: „die Herrin des Hauses *Aχetbu*“.

---

[1]) Der Kopf hat verschiedene Aussprachen: *tep*, *āpe*, aber auch *t'at'a* und *ka* (vgl. die Varianten in dem Namen der Erde in meiner Abhandlung über die Elemente Taf. IV, 13. V, 15: = =).

Es ist nun noch zu bemerken, dafs diese oberste Abtheilung der Stele eine Scene in der Unterwelt, dem Reiche des Osiris darstellt, und dafs folglich auch das anbetende Paar nicht die Nachgelassenen, etwa die Stifter des Steines, sondern die Verstorbenen sind.

Die zweite Abtheilung dagegen zeigt den irdischen Vorgang gewisser Ceremonien vor der Bestattung. Man sieht auf den Todtenstelen nicht selten zwei verstorbene Personen erscheinen, gewöhnlich den Mann und seine Frau; es ist dann wohl anzunehmen, dafs die Frau vor dem Manne gestorben war und ihm erst bei dem Tode des Mannes wieder beigesellt wurde. Hier aber liegen beide Mumien zugleich auf ihren irdischen Todtenbahren, woraus vielleicht zu schliefsen ist, dafs beide zu gleicher Zeit gestorben sind und begraben wurden. Rechts liegt der Mann, der hier, verschieden von der unbärtigen Gestalt in der obersten Abtheilung, den Götter-Bart trägt, wie es den männlichen Mumien der Osiris gewordenen Gerechten zukam. Über jeder der beiden Mumien erhebt der schakalköpfige Todtenbestatter Anubis ein Gefäfs. Dies ist schwerlich nur symbolisch gemeint; sondern es scheint, dafs die Priester selbst solche Verkleidungen vornahmen und mit Göttermasken erschienen. Zwischen beiden Bahren steht ein Mann, welcher die beiden Löwenschwänze derselben zugleich erfafst. Es ist ohne Zweifel auch ein Todtenpriester, obgleich er irrthümlich wie die übrigen Personen den asiatischen Schopf trägt, statt des ägyptischen Haarschnitts. Dagegen zeigt die Tracht und der klagende Gest der beiden äufsersten Figuren, dafs es die nächsten Leidtragenden sind. Eine von ihnen ist ohne Zweifel der das Denkmal stiftende, zu den Pietäts-Handlungen verpflichtete Sohn und Erbe; als zweite Person pflegt am häufigsten seine Schwester zu erscheinen. Hier sind es dem Anschein nach zwei Männer. Neben den Bahren stehen zwei ansehnliche mit Henkeln versehene und wegen ihrer Zuspitzung in einem Gestell stehende Gefäfse, während in ähnlichen Fällen die vier Todtenvasen mit den einbalsamirten Eingeweiden hier zu erscheinen pflegen.

In der dritten Abtheilung ist die trauernde Familie, wahrscheinlich die Kinder, abgebildet, eine männliche, vier weibliche Personen und ein Knabe.

Zu unterst schliefst endlich eine vierzeilige aramäische Inschrift das Ganze ab. Dazu gehört noch ein aramäischer Name vor einer Person der zweiten Abtheilung und ein einzelnes aramäisches Zeichen vor der darunter stehenden Person der dritten Abtheilung.

Die Übersetzung und Erklärung der Aramäischen Legenden hat Herr Dr. Euting, dem ich sorgfältig genommene Papierabdrücke der ganzen Stele übersendet hatte, freundlichst übernommen. Die Ergebnisse seiner Untersuchung erhöhen das Interesse des Denkmals ganz besonders, indem sie uns auch eine genaue Zeitbestimmung gewähren. Seine Umschrift und Übersetzung ist die folgende:

1. בְּרִיךְ אֲבָה בַּר חוֹר וַאֲחָתְבַסִי בְּרַת עֲדִיָה כֹּל II Z הסרסה קָרְבְנָא
2. קֳדָם אוֹסְרִי אֱלָהָא אֲבְסְלִי בַּר אֲבָה אִמֵּה אֲחָתְבַסִי
3. כֵּן אֲמַר בִּשְׁנַת IIII יְרַח מְחִיר חְשִׁיאַרְשׁ מַלְכָּא[דִי מַלְכַיָּא]
4. „?בים הבמן III“?

1. Gepriesen sei *Ābāh* der Sohn des *Chōr* (*Ḥor*) und *Achātbū*, die Tochter des *ʿArijjāh* (*ʿAdijjāh*); ein Gefäfs von 200 (CH-S-T-MCH?) haben [wir?] dargebracht
2. vor Osiri dem Gotte *Abseli* (?) Sohn des *Ābāh* [und?] seine Mutter *Achātbū*
3. war AMR [oder: also sprach er?] im Jahr 4 im Monat Mechir des ḤŠIARŠ [= Xerxes] des Königs der [Könige]
4. am dritten Tage der Weisen (?)

„Der Sinn, bemerkt Euting dazu, will besagen, 1., dafs *Ābāh*, der Sohn des *Ḥor*, und *Aḥātbū*, die Tochter des *ʿArijjāh* oder *ʿAdijjāh*, um ihres Todes willen gespriesen seien und 2., dafs die Übrigbleibenden oder Verwandten: *Abseli* (?), Sohn des *Ābāh* [und?] seine Mutter *Āḥātbū* vor dem Osiris ein Gefäfs von 200 Ch-s-t-m-ch [ein mir unbekanntes Mafs] dargebracht haben. 3. er (*Abseli*) war *Amer* (Bezeichnung einer Würde oder eines Amtes) 4., geschehen im Jahre 4 im Monat Mechir des Chschjarsch (Xerxes) Königs der Könige. Die 4. Zeile vermag ich nicht zu lesen. Ebenso ist mir nicht möglich, auf dem Abklatsch in der mittleren Figurenreihe zwischen 1 und 2 von rechts den aramäischen Namen zu erklären. Ich bemerke noch dafs mit בְּרִיךְ (resp. בְּרִיכָה fem.) die Grabschrift (der Tebe) auf dem Stein von Carpentras anhebt. Die Verificirung der Eigennamen auf Zeile 1 und 2 habe ich in Gemeinschaft mit Prof. Nöldeke vorgenommen.“ In einem spätern Briefe fügt er nach Prüfung noch besserer Abklatsche hinzu: „Die vereinzelten Zeichen zwischen den Figuren sind nun wohl zu erkennen: 1., חכנא = חֲכִינָא bedeutet im Talmudischen, wo es nicht selten vorkommt, „Schlange“, hat aber keine semitische Etymologie, sondern wird als Fremdwort aus dem griechischen ἔχιδνα mit elidirtem δ entstanden betrachtet; 2) Der einzelne Buchstabe in der dritten Figurenreihe ist מ Mem (=?). In der 4. Zeile sind die folgenden Zeichen sicher . . . כמנ . . בי; das dritte Zeichen von rechts ist so schwach eingegraben, dafs an und für sich ד, ר, ק, מ darunter stecken könnte. בְּיַד „durch die Hand“ d. i. Macht; ביר, ביק geben keinen Sinn; bleibt nur noch: בְּיֹם (= בְּיוֹם) „am Tage“ . . . d. h. Fortsetzung oder Detaillirung der vorausgegangenen Zeitbestimmung. Wenn, wie aus dem Abstand der Worte zu vermuthen ist, vor כמנ überhaupt ein Buchstabe stand, so kann vermöge der Gröfse nur ח hier gewesen sein; das gäbe das Wort חכמן (= חַכִּימִין) „die Weisen“, resp. „der Weisen“, also ||| בים חכמן: „am Tage der Weisen“? Giebt es vielleicht eine verschiedene bürgerliche oder religiöse Benennung oder Numerirung der Tage der Woche resp. des Monats? und würde die religiöse oder die Rechnung der Weisen (d. h. Priester?) so bezeichnet werden können? Die am Schlusse stehende Zahl ||| verbietet, in der 4. Zeile etwa den Namen der Stadt suchen zu wollen, wo die Inschrift aufgestellt war.“

Es fehlt mir die nöthige Kenntnifs der semitischen Sprachen um zu diesen sachkundigen Erklärungen und Bemerkungen etwas hinzuzufügen oder abzunehmen. Vom Standpunkte der ägyptischen Darstellung und ihrer Inschriften mufs ich aber folgendes zu erwägen geben. Von den sechs aramäischen Namen findet sich in den ärmlichen hieroglyphischen Inschriften nur ein einziger wieder; und der zweite hieroglyphische Name findet sich nicht in den aramäischen Legenden. Diese zunächst auffallende Thatsache erklärt sich jedoch gröfstentheils schon aus dem, was oben über den Namen des verstorbenen Mannes, des Vaters des Weihenden, gesagt wurde. Dieser führte zwei Namen, einen ausländischen semitischen *Ābāh*, der sich in der aramäischen Inschrift findet, aber nicht in der ägyptischen, und einen ägyptischen *Ḥer-tep* (*Ḥer-ka*), der hieroglyphisch, aber nicht aramäisch, geschrieben wird; beides ist sehr wohl begreif-

lich bei einem Ausländer, der erst nach Aegypten gezogen ist, sich dort mit einer Aegypterin verheirathet hat und dann einen ägyptischen Namen annahm, der nun der allein gebräuchliche wurde. Gegen Erwarten ist es aber, dafs der Name des weihenden Sohnes *Abseli* nicht auch ägyptisch erscheint. Das kam aber wohl daher, dafs man, bei der hinreichend nachgewiesenen Mangelhaftigkeit der hieroglyphischen Kenntnifs des Schreibers, sich begnügte, die heiligen Zeichen nur in der obersten Abtheilung zu gebrauchen, wo man es den Göttern, zu denen auch die Verstorbenen gehörten, schuldig zu sein glaubte. In den beiden folgenden Abtheilungen erscheinen nur die irdischen Menschen und hier war es bequemer nur die profane Landessprache der Familie zu gebrauchen. Wahrscheinlich ist der weihende Sohn in der am meisten links stehenden Figur der zweiten Abtheilung zu erkennen. Sein Name wurde nicht zugefügt, weil er schon in der untern Inschrift genannt war. Wenn aber, wie dies häufig geschah, auch seine Schwester mit ihm erschien, so mufste diese genannt werden, weil sie unten, wo nur die Filiation des weihenden Sohnes angeführt wird, nicht genannt war. Es ist schon gesagt, dafs wir diese Tochter der Verstorbenen in der dem Sohne gegenüberstehenden Figur zu vermuthen haben, obgleich sie nicht weiblich dargestellt ist. Dies wird nun durch Eutings Lesung des vor ihr stehenden aramäischen Namens *Ḥekna* bestätigt; denn dies ist ein ägyptischer Frauen-Name, der schon im Alten Reiche [hieroglyphs], *Ḥeknā*, aber auch im Neuen Reiche [hieroglyphs], [hieroglyphs], *Ḥeken-t*, vorkommt[1]). Wir erhalten also die folgende Genealogie:

Ḥor | *ꜣArīāh*
Ābāh, genannt *Ḥer-tep*, — *Aχetbu* (*Aχātbū*)
Abseli, *Heknā*

Unverständlich aber ist die Doppelstellung, welche die *Aχātbū*, die Mutter des Weihenden, in der aramäischen Inschrift hat. Denn in der ersten Zeile wird sie neben *Ḥor* ihrem Gatten, als verstorben genannt und gefeiert; in der zweiten aber neben ihrem Sohne als lebend und mitweihend. Das ist unverständlich. Die Annahme scheint mir nothwendig, dafs nur *Abseli* als der Weihende erscheine, wie dies auch auf diesen Todtenstelen die Regel, wenn nicht die einzige Form, ist. Dies setzt aber voraus, dafs das letzte Wort der ersten Zeile keine Pluralform ist. In קרבנא sind die beiden letzten Buchstaben von Euting mit Fragezeichen versehen, und in der That dürfte auf dem Original in dem letzten Buchstaben schwerlich ein א zu erkennen sein; es scheint vielmehr ein ה zu sein. Ich überlasse es den Semitologen darin etwa das sich zurückbeziehende Object-Pronomen *hu* wiederzufinden oder eine sonstige Singularform der Endung abzugewinnen. Eine Bestätigung dieser Ansicht finde ich in dem Ausfall des ו „und“ in der 2ten Zeile hinter *Ābāh*. Dieses „und“ fehlt in der ersten Zeile hinter *Ḥor* nicht, und darf nicht fehlen; in der zweiten Zeile aber liegt die Übersetzung näher: „*Abseli*, Sohn des *Ābāh*, seine Mutter (ist) *Aχātbū*,“ d. h. „*Abseli*, dessen Mutter *Aχātbū* ist.“ Auch würden dies in der dritten Zeile die ersten Worte verlangen, wenn sie bedeuten „war *amer*,“ da sich dieses nur auf *Abseli* zurückbeziehn kann. Da aber *amer* weder aramäisch ist, noch eine bekannte ägyptische

[1]) Lieblein, Namenwörterbuch No. 113 (zweimal), 1314.

Würde bezeichnet, so würde ich ohne Anstand die zweite Übersetzung: „also sprach er“ vorziehen. Die Worte: „ein Gefäſs von 200 *chstmch*“ sind mir ganz unverständlich. Das Zeichen, welches für 100 genommen wird, steht im Original so weit von ||, zwei, ab, daſs ich diese Zahl lieber zum vorhergehenden Worte ziehen, und vielleicht „2 Gefäſse“ lesen möchte, deren Gestalt oder Inhalt im folgenden näher angegeben würde. Falls hier von Gefäſsen als Weihobjekten die Rede ist, würde man diese in den beiden Amphoren, welche in der zweiten Abtheilung neben den Bahren aufgestellt sind, wiederfinden können, da diese hier, wie schon oben bemerkt wurde, ungewöhnlich sind, statt der vier Todtenvasen, die zur Mumie gehören, und auch auf der zunächst vergleichbaren, obwohl viel späteren Stele von Carpentras abgebildet sind. Doch nützen hier Vermuthungen wenig, wenn sie sich nicht auf eine sichere Übersetzung des Textes stützen können.

Von besonderer Wichtigkeit ist aber das von Euting gefundene Datum vom Monat Mechir des 4ten Jahres unter der Regierung des Xerxes, welches dem Mai-Juni des Julianischen Jahres 482 vor Chr. entspricht. Die Inschrift dürfte hiernach den ersten Platz unter den nicht eben zahlreichen bisher aufgefundenen aramäischen Stein- und Papyrus-Inschriften einnehmen, von denen keine über die Ptolemäerzeit zurückzugehen scheint.

Lepsius.

Une page du Roman de Satni transcrite en hiéroglyphes

par

G. Maspero.

(Cours de l'École des Htes. Études, Nov. 1876 — Juin 1877).

(Voir la planche II).

Depuis les beaux travaux de Brugsch, on sait lire et traduire le démotique: on ne sait pas encore le transcrire. Les textes mis en hiéroglyphes jusqu'à présent[1]) ne ressemblent pas de tout point aux textes que nous avons accoutumé de rencontrer sur les monuments. On dirait à les voir qu'ils sont écrits en partie d'après un système différent du système employé aux temps antérieurs. En fait, les signes démotiques, si étranges qu'ils semblent être au premier abord, se rattachent tous à des types d'usage commun, et dérivent, par simple déformation graphique, des signes hiératiques usités sous les Ramessides de la XXe dynastie. Il suffit, pour les transcrire correctement, de rechercher les dégradations successives qui ont amené chaque hiéroglyphe isolé ou chaque groupe d'hiéroglyphes à prendre la forme abrégée que nous lui trouvons à l'époque Saïte. C'est, comme on voit, affaire de patience et de statistique. J'ai mis plusieurs années à recueillir les ligatures et les déformations que présentent les manuscrits hiératiques de l'époque intermédiaire entre la XXe et la XXVIe dynasties; mais ce travail, fait exclusivement d'après les papyrus du Louvre et les papyrus re-

---

[1]) Vgl. Zeitschrift, 1876, p. 65—69.

produits en fac-simile des musées étrangers, serait forcément incomplet si je le publiais maintenant. En attendant qu'il soit terminé, on me permettra de donner, comme spécimen des résultats auxquels je suis arrivé dès à présent, la transcription en hiéroglyphes d'un épisode du Conte de Satni [1]). Ma traduction diffère à peine de celle de Brugsch [2]). Les notes contiendront autant que possible la justification des valeurs nouvelles que je propose pour certains des signes trancrits.

[1]) La partie transcrite va de la planche XXX, l. 38 à la planche XXXI, l. 35, du Tome I des Papyrus du Musée de Boulaq publiés par Mariette-Bey.

[2]) Revue Archéologique, 1867, T. XVI 2e série, p. 161—179.

Après cela, il arriva un jour, comme Satni passait sur le parvis du temple de Ptah, il aperçut une femme qui était belle extrêmement, car il n'y avait femme qui l'égalât en beauté; et de plus, elle avait beaucoup d'or sur elle, et de plus, il y avait de petites jeunes filles qui marchaient derrière elle, et il y avait des domestiques au nombre de 52 avec elle. Dès l'heure que la vit Satni, il ne sut plus l'endroit du monde où il était, Satni appela son jeune page, disant: „Ne tarde pas d'aller à l'endroit où est „cette femme, et sache ce qui est de son nom.“ Point ne tarda le jeune page d'aller à l'endroit où était la femme. Il interpella la jeune suivante, qui se trouvait marcher derrière elle, et l'interrogea disant:“ „Quelle personne est-ce?“ Elle lui dit: „C'est „Tboubouï, fille du prophête de Bast dame de Onkhto, qui s'en va maintenant pour „faire sa prière devant Phtah, le dieu grand“. Quand fut revenu le jeune homme vers Satni, il lui conta toutes les paroles qu'elle lui avait dites sans exception. Satni dit au jeune homme: „Va-t'en dire à la jeune fille ce qui suit: Satni-Khâmoïs v. s. f. fils „du roi v. s. f. Ousirmarî v. s. f. [est] qui m'envoie disant: „Je te donnerai dix outen „d'or pour passer une heure avec moi. Sinon, n'es-tu pas prévenue qu'on usera de „violence? Voici ce que je te ferai faire: Je te ferai mener dans un endroit caché, „[si bien] que personne au monde ne te connaîtra plus.“ Quand le jeune homme fut revenu à l'endroit où était Tboubouï, il interpella la jeune servante et parla avec elle:

elle s'exclama contre [ses] paroles comme si c'était une insulte. Tbouboui dit au jeune homme: „Cesse de parler à cette radoteuse de fille; viens et me parle. „Le jeune homme approcha de l'endroit où était Tbouboui. Il lui dit: „Je te donnerai dix ou-„ten d'or pour passer une heure avec Satni-Khâmoïs le fils du roi v. s. f. Ousirmarî „v. s. f. [Sinon] n'es-tu pas prévenue qu'on usera de violence? Voici ce qu'il fera faire: „Il te ménera dans un endroit caché, [si bien que] personne au monde ne te connaîtra „plus". Tbouboui dit: „Va dire à Satni, à savoir: Je suis chaste, je ne suis pas une „personne vile. S'il est que tu désires faire ton plaisir de moi, tu viendras au temple „de Bast dans [ma] maison, où tout sera préparé, et tu feras ton plaisir de moi sans „que j'en parle à toutes les commères des rues." Quand le page fut revenu auprès de Satni, il lui répéta toutes les paroles qu'elle avait dites sans exception, puis il dit, ce qui était de saison: „Malheur à quiconque sera [là] avec Satni".

---

¹) Le pronom est écrit tantôt **1**, ou **2**, tantôt **3**. (Voir la planche II.). Les deux premières formes sont faciles à expliquer. ვ est un signe polyphone et répond, entre autres valeurs à [hiér.] simple et à [hiér.]. L'article pluriel [hiér.] peut s'écrire indifféremment ვ ou ვ, et le pronom **1** ou **2**. [hiér.]. Mais, à côté de [hiér.], les hiéroglyphes ont [hiér.], qui, transcrit signe à signe, donnerait **4**. C'est de cette forme que dérive **3** et **5**, par ligature du dernier trait vertical de [dém.] avec le trait ı qui marque le pluriel, et du trait ı qui marque le pluriel avec le trait — qui répond à [hiér.]. Les ligatures par retour du trait ne sont pas rares en démotique: [dém.] devient [dém.]; **6** devient **7**; **8** devient **9** et **10**, etc.

²) Brugsch, lit *huu*, et je crois bien que [hiér.] médiale ne se prononçait déjà plus sous la XXᵉ dynastie. Mais le prototype hiératique de **11** est **12**, que des abréviations successives réduisent dans les textes très cursifs à n'être plus que **13**, où le premier signe qui suit [hiér.] est [hiér.] et le second [hiér.], bien que la rapidité de l'écriture ait fait disparaître les caractères distinctifs de [hiér.] et de [hiér.]. Le disque solaire, transformé en un point dans l'hiératique, est réduit à une barre transversale à la barre verticale [dém.] dans le démotique.

³) Lit. *Etant* [hiér.] Satni se promenant.

⁴) Le nom se retrouve dans un nom composé **14** (AX 2), cité par Brugsch (Sammlung demotisch-griechischer Eigennamen, Berlin 1851, p. 21) et par lui transcrit PHRIeNPSeNPaTNA. Il se compose de trois caractères sur la valeur desquels il ne peut y avoir aucun doute, [hiér.] ou [hiér.]; d'un groupe [dém.] qui répond soit à [hiér.], soit à [hiér.] dans [dém.] [hiér.] par exemple, soit à [hiér.], soit même à [hiér.] dans [dém.] [hiér.]; enfin de trois déterminatifs dont le dernier est [hiér.], l'avant-dernier [hiér.] et le premier **15**, **16**, **17** répond à différents groupes [hiér.] qui précèdent souvent le déterminatif ordinaire [hiér.] des actions de la bouche et de l'esprit. Brugsch (Revue Archéologique, p. 163) transcrit le tout [hiér.] (?) [hiér.] et lit *Setnau*, *Setna*. Voici mes raisons pour transcrire *Satni*. 1° [hiér.] impulsif, dans les rares mots où il est resté en copte, est presque toujours vocalisé par *a*, quand il est vocalisé: ⲥⲁϩⲟⲩ *S.* ⲛ, ⲥⲁϩⲟⲩⲓ, ⲛⲓ, maledictio, maledicere de [hiér.] avec chute de [hiér.] finale, ⲥⲁϩⲱ *S.* recedere, discedere ⲥⲁϩⲱⲱ *S.* de [hiér.], ⲥⲁϫⲓ sermo, dicere, de [hiér.] par chute de la finale 2° La transcription [hiér.]

étant possible pour || de même que , il faut rechercher, parmi les noms propres, quelle vocalisation terminale est le plus fréquemment employée. En consultant le Dictionnaire des noms propres de Lieblein, on verra que les noms formés, comme , d'un verbe, reçoivent le plus souvent la finale en \\, . qui en fait des noms d'action, . . le dansant, de danser, . . le se levant de . se lever etc.; **18** est donc probablement , Satni et non Setna.

⁵) Le mot est un peu mutilé dans l'original: il faut rétablir **19**. Le signe **20** répond souvent aux jambes seules. Mais, en hiératique, la plupart des verbes de mouvement sont déterminés par , , toutes formes qui se confondent en **21**, **22**, **23** dans la rapidité de l'écriture et nous ramènent au démotique **20** et **24**. Le démotique devra donc se transcrire: 1° isolé , , le verbe *iu*, aller étant toujours écrit . . en hiéroglyphes; 2° en déterminatif, , , , selon que, dans les manuscrits de la XXe — XXVIe dynastie, le verbe de mouvement est déterminé par seul ou par . Dans , le déterminatif employé le plus souvent est : **19** devra donc se transcrire , ou peut-être .

⁶) Brugsch (Dict. s. v.) lit *Khefteḥ*. Le signe de notre passage, en ligature avec de . , ne peut guère répondre qu'à . déterminatif habituel de . , *χeftā*, variante vocalisée de , est une forme rare: on la trouve pourtant à Abydos dès la XIXe dynastie. Le déterminatif qui suit , ici, comme dans les manuscrits de l'époque des Ramessides, dans le Papyrus Abbott par exemple, se met à la suite de tous les mots qui désignent des objets divins de nature ou consacrés à la divinité.

⁷) Le signe initial de **25** est polyphone. C'est souvent la lettre simple en hiératique et par séparation fréquente des deux traits parallèles **26**, **27**. Comme déterminatif, il répond: 1° à , dont la forme la plus simple que j'aie rencontrée en hiératique (Pap. Abbott, pl. VI, l. 15, 23 etc.), est exactement le démotique et dérive de (Pap. Harris 500, Revers, p. V, l. 10, et passim) **28**, **29**; 2° au rouleau dans **30**, préparer, **31**, loi, etc., par l'intermédiaire de **32**, **33**, dans lesquels la partie courbe inférieure se redresse comme dans et devient . Il est à noter que, le plus souvent, les signes simples ou les ligatures qui ont une partie inférieure recourbée, la ramènent à la ligne droite. devient **34**, **35** en démotique ; , en hiératique tantôt exagère sa rondeur et devient **36**, **37**, **38**, tantôt l'atténue et devient **39**, **40** démotique **41**, **42** par redressement **43**, **44**. Dans le nom du dieu, le groupe , en ligature **45**, **46**, **47** se redresse de la même manière que les formes cursives de . , , et produit = . Le petit trait, est un reste de . comme le petit trait de est ou selon qu'il faut transcrire ou ; comme le petit trait de dans est un . ; comme le trait de **48** répond à de . **25** est donc sans difficulté .

⁸) Le groupe se rencontre au moins dans trois positions différentes: 1° dans la conjugaison des temps personels, où M. Brugsch l'a rendu *ar*, **49** A(R)K (Gr. Dém., p. 137, 142, 143 etc.); 2° pour marquer la relation entre deux membres de phrase, et, dans cet emploi, M. Brugsch le transcrit *ate*, *ete*, et le rapproche des relatifs coptes ⲉⲧⲉ, ⲉⲧ T. M. B. ⲉⲑ M. (Id p. 110-114);

3° comme préposition, et M. Brugsch lui attribue encore le son „*at*, en copte ⲉⲧ, ⲉⲑ, ⲉ̀“ (Id. p. 173).

1° Dans la conjugaison des temps personnels. Si nous cherchons, à l'époque des Ramessides, les équivalents de **50**, nous verrons que ce groupe peut répondre à , , ou . a le sens indéterminé et ne prend pas les pronoms suffixes; on peut donc l'écarter a priori. est rarement employé. est la caractéristique d'un temps spécial, dont M. de Rougé a le premier signalé quelques formes (Chrestomathie, III, p. 56 sqq.), et qui est fort usité. Je préférerai dont en cet emploi la transcription qui correspond à une forme antique: . plutôt que ; (Pap. gnostique de Leyde I, pl. IX, l. 18). „Tu te lèves au matin sur ton lit“. Dans le vieil Égyptien, le temps est complet à toutes les personnes. En démotique, il est usité surtout à la seconde et à la troisième personne du singulier masculin. En copte, on le trouve à la seconde personne du singulier féminin ⲉⲣⲉ T. M. B. ⲉⲗⲉ B. ⲁⲣⲉ T. M. B. , à la seconde du pluriel ⲁⲣⲉⲧⲉⲛ T. M. B., au futur ⲉⲣⲉⲧⲉⲛ ⲛⲁ . . . ⲁⲣⲉⲧⲉⲛ ⲛⲁ . . . . , etc.; à la troisième du singulier et du pluriel ⲉⲣⲉ, T. M. B. ⲉⲗⲉ, ⲉⲗ B., .

2° Pour marquer la relation. est fort usité dans la langue antique, mais je n'ai pas souvenir de l'avoir rencontré avec l'emploi du démotique **50**. En démotique, la phrase **51** (Ros., L. 1) se traduit „affermissant l'Egypte“; en égyptien antique devrait se traduire „On affermit l'Égypte“. Au contraire, la transcription répond à un des emplois du temps antique en : „affermissant l'Égypte; (Pap. gnostique I, pl. XXX, l. 12) „Les morts, ils s'éveillent“;

(Rosette et Philae). Dans ces deux textes parallèles, l'idée est exprimée une fois par la forme complexe , une seconde fois par la forme simple . de Rosette n'est pas plus étrange, que la négation des textes antiques; Philae l'évite néanmoins en remplaçant factitif devant par son équivalent . Le tout signifie: „dieux frères qui font être ceux qui les font être“ comme la vieille formule .

3° Comme préposition. **50** échange souvent en ce rôle avec **52** ou **53**. Ici n'est plus **55**, **56**, mais ou plutôt (Voir p. 136 note 7 et Brugsch, Gr. Dém., p. 172, 177 etc.) thèmes pronominaux. Combiné avec des prépositions simples , , ce thème produit des prépositions complexes , , etc. qui introduisent les régimes du verbe. Pap. AX[4] de Berlin (d'après Brugsch): „Celui qui viendra à toi pour ces choses en mon nom, moi-même je l'écarterai de toi“. Mais à partir de la XX[e] dynastie, la préposition perdit son *r* finale et se trouva réduite à

l'état de simple voyelle *a*, *e*. Dès lors, on la trouve sous deux formes: [hiéroglyphes] dans quelques textes thébains [hiéroglyphes] (Mariette, Karnak, pl. 41, l. 6, XXIe dyn.). „Nous ferons peser nos esprits redoutables sur eux, ἐρωου", et dans les textes éthiopiens de Napata avec la variante [hiéroglyphes] (V. Mélanges d'Archéologie Egyptienne et Assyrienne, T. II, p. 294 note 2); [hiéroglyphes], [hiéroglyphes], dans la plus grande partie des textes d'époque saïte et ptolémaïque. De même que le démotique **52**, **56** répond à l'antique [hiéroglyphe], le démotique **50** répond au moderne [hiéroglyphes] ε-ρο, ε-ρω,: [hiéroglyphes] (Rosette, dém.): „Son coeur est bienfaisant pour les dieux". Le complexe **53** (Brugsch, Gr. Dém., p. 144, 151 etc.) correspondant comme sens au simple **57** [hiéroglyphe] ou **56** [hiéroglyphe], est en hiéroglyphes [hiéroglyphes]: [hiéroglyphes] (Papyrus moral du Louvre publié par Pierret dans la Recueil, T. I). „Ne parle pas de ta grandeur"; [hiéroglyphes] (Pap. de Pamonth, p. II, l. 31) „Que j'aille vers vous pour une autre fois". On trouve même la combinaison **58** (Brugsch, Gr. Dém., p. 173), où [hiéroglyphes] traité comme préposition simple, reçoit le thème pronominal [hiéroglyphe] suivi des suffixes: [hiéroglyphes] (ⲙⲛϯ. T. B. ⲙⲙⲟⲛ ⲛⲧⲏⲓ, ⲙⲙⲟⲛ ⲛϯ, M.) [hiéroglyphes] Pap. AX. 4 de Berlin), κοὐδέν σοι ἐγκαλῶ περὶ αὐτῶν.

[9]) Le texte est mutilé dans le facsimile: la restitution est certaine. **59** répond presque toujours dans le Papyrus Rhind à [hiéroglyphe]; je ne crois pas cependant qu'il faille y reconnaître les éléments graphiquee de ce verbe. 1° [hiéroglyphe], polyphone, dérive, entre autres, de l'hiératique [signe] ligature de [hiéroglyphes] (Harris 500, Verso, p. 6. l. 4 et passim); 2° **59** a toujours un déterminatif **60**, **61** que [hiéroglyphes] a rarement; 3° **62**, **63**, entre autres valeurs, possède celle de **64**, [hiéroglyphes]: **65** = [hiéroglyphes], **66** = [hiéroglyphes] Cette terminaison [hiéroglyphes], nous ramène à [hiéroglyphes], ⲛⲁⲩ, videre, qui a remplacé [hiéroglyphes], dém. **67**, forme archaïque moins souvent employée.

[10]) 3ˡ en ligature [signe], est l'équivalent de [hiéroglyphes]. Nous avons dit plus haut (p. 136 note 7) que le [hiéroglyphe] hiératique se scinde en deux traits: [hiéroglyphes] devient donc [signe], ou en ligature [signe], d'où 3ˡ, par raccourcissement de la barre de [hiéroglyphe] (cfr. p. 136 note 7). Le [hiéroglyphe] final de [hiéroglyphes] dut cesser d'être prononcé vers la XIXe dynastie, car dans un Papyrus de Boulaq, qui est tout au plus de la XXe dynastie, le groupe [hiéroglyphes] est donné comme équivalent de [hiéroglyphe] seul avec la valeur masculine de [hiéroglyphes]. Nous trouvons de même en démotique 3ˡ pour le masculin et ı⊥ pour le féminin: [hiéroglyphes] (Roman p. III, l. 5) „S'étant retourné le jeune homme". Quand Ptahnoferka mort fut ramené à Memphis, on le tira de la cabine et [hiéroglyphes] „on l'apporta en haut" (Id. p. II, l. 23). Ailleurs [hiéroglyphes] (Cfr. dans les Mélanges d'Archéologie, T. I, p. 150 [hiéroglyphes], en copte ⲧⲟⲩⲛⲟⲥ, T., ⲧⲟⲩⲛⲉⲥ, T. ⲧⲟⲩⲛⲁⲥ B. suscitari, excitare) [hiéroglyphes] (Id. p. II, l. 26—27) „Ptahnoferka se leva sur son lit".

[11]) Le groupe **68** est lu par Brugsch *emato*, en copte ⲉⲙⲁⲧⲉ. Mais ⲉⲙⲁⲧⲉ répond, comme M. Brugsch l'a vu le premier, à [hiéroglyphes], [hiéroglyphes] (Dict. p. 20), et correspond en démotique à une forme différente. L'adverbe le plus usité en ce sens, dans les textes antiques,

est ; mais la forme hiératique de ce groupe est trop éloignée de 68, pour qu'on puisse adopter la lecture . Jusqu'à présent, je n'ai trouvé aucun correspondant certain du groupe démotique: le sens beaucoup, extrêmement, est incontestable.

12) Lit.: „Etant point femme de sa (ressemblance?) en beauté".

13) 69 pourrait à la rigueur être transcrit ; mais cette orthographe ne se rencontre jamais dans l'écriture hiéroglyphique, ni dans l'écriture hiératique. Au contraire, à partir de la XIXe dynastie, la négation est souvent 70 ou même 71, ou . ayant, comme nous avons dit plus haut (p. 136. note 7) la valeur , 69 doit se transcrire . La forme non déterminée est rendue en démotique tantôt par , tantôt par une ligature différente .

14) Le texte est mutilé en cet endroit. J'ai traduit comme s'il y avait le mot Smot. figure, forme, ressemblance; mais la longueur de la lacune et les traces de signes encore visibles me portent à croire qu'il y avait un mot de forme différente, bien que de sens analogue.

15) Lit.: „Etaient voisins-eux des espèces d'or nombreuses sur elle". Sur le sens de 72 voir le Recueil, I, p. 31, note 42. Le déterminatif qui se retrouve dans 73, dans 74 dans 75, dans 76, et dans plusieurs autres mots, est une forme du rouleau , , dérivée de par jonction de l'apex avec la barre inférieure du signe, 77, 78.

16) La seule transcription possible du mot 79 est , dont l'équivalent copte est probablement ⲙⲓⲛⲉ T. B. ⲙⲓⲛⲓ B. ⲧ, genus, species, modus. Le du féminin est placé derrière le mot complet, ainsi que M. Brugsch l'a montré (Gr. Dém. p. 72), et non pas, comme c'était l'usage dans la vieille langue, entre la partie phonétique du mot et les determinatifs. Cela vient sans doute de ce que le du féminin, n'étant plus prononcé depuis longtemps, était devenu une sorte d'idéogramme du féminin, qu'on ajoutait à la forme masculine du mot comme déterminatif du genre. se retrouve à la p. II, l. 23 où il est dit que le roi et les hauts fonctionnaires prirent le deuil pour Ptahnoferka „à cause de sa qualité de scribe excellent" (cfr. p. IV, l. 4). Ailleurs Satni, malgré les conseils de son père etc. „n'avait pas manière du monde de se séparer du livre. ne se réparait du livre en aucune manière".

17) 80, 81 dérive de l'hiératique 82. Le corps du lézard s'est réduit à n'être plus qu'une bande transversale; les deux pieds supérieurs sont devenus deux traits, tantôt placés isolés au-dessus de la barre, tantôt en ligature l'un avec l'autre et avec la barre. Enfin les deux pieds inférieurs et la ligature hiératique sont devenus une barre horizontale placée sous la barre transversale.

18) La préposition , dans l'hiératique classique 83, prend à partir de la XXe dynastie des formes de plus en plus cursives dont les dernières à moi connues, 84, 85 sont déjà presque identiques avec le démotique 86, 87.

19) D'après Brugsch, serait un idéogramme de ⲣⲱⲙⲓ, ⲣⲱⲙⲉ (Gram. Dém., p. 21) ou de (Dict. p. 882), dérivant de (Scriptura Aegyptiorum Demotica, p. 9; E. de Rougé, Lettre à M. de Saulcy sur l'écriture Démotique, 1848, p. 9, et pl. 94, no. 7) ou de (Gr. Dém., Pl. I, no. 20). La forme hiératique de est 88 que des ligatures successives ramènent à 88, 89. Les dernières ondulations de la

ligne brisée qui représente [hiéroglyphe] des hiéroglyphes ayant disparu, comme celles de **28**, **29**, de **35**, **47** etc. (voir p. 143, note 45), le groupe a été réduit à **91**, **92**, **93** ou même [signe]. Le sigle [signe] ne tarda pas à passer pour un idéogramme simple et reçut des déterminatifs **94**, **95** ou la marque du pluriel **96**, bien qu'il renfermât déjà l'un et l'autre. Il y a même de fortes raisons de croire, qu'au moins à partir de l'époque persane, [signe] se prononçait rôme ou rômi. On sait en effet, par Hécatée de Milet (dans Hérodote II, CXLIII) qu'à la fin du VI[e] siècle avant notre ère, à Thèbes, le mot pour homme était πι ρωμι (Πίρωμις), comme dans le copte, et plusieurs monuments hiéroglyphiques de basse époque nous donnent [hiéroglyphes], en dialecte éthiopien avec un [signe] intercalaire, [hiéroglyphes] (V. Mélanges d'Archéologie, T. II, p. 296, note 3). Donc, 1° le sigle [signe] est une réduction graphique du groupe [hiéroglyphes]; 2° employé comme idéogramme, il changea de son, quand le mot [hiéroglyphes] cessa d'être en usage dans la langue courante. 3° il prit alors la pronomination ròmi, rôme, selon les dialectes.

[20]) Le mot qui suit [signe] est assez indistinct dans le fac-simile. Il commence par [signe], et les signes qui suivent présentent assez de ressemblance avec l'orthographe du mot son frère. Comme, néanmoins, il ne saurait être question de frères dans ce passage du Conte, je pense qu'il devait y avoir l'équivalent démotique du groupe hiéroglyphique bien connu [hiéroglyphes] [hiéroglyphes], qui sert à désigner les gens qui entourent ([hiéroglyphes]) un roi ou un grand seigneur, la domesticité du palais. Les suivants de Thouboui seraient en hiéroglyphes les [hiéroglyphes].

[21]) Brugsch a fort bien expliqué (Gr. Dém. p. 100) l'origine de **97**, **98**, dans cette forme. La réduplication [hiéroglyphes], si fréquente dans les textes de la XIX[e] et de la XX[e] dynasties, n'était plus ici qu'une habitude graphique.

[22]) Le signe [signe] de **99** est polyphone. On le trouve: 1° avec la valeur *at*, *ta* par dérivation de [hiéroglyphe]; 2° avec la valeur [hiéroglyphes], [hiéroglyphes]. La finale [hiéroglyphes] et la finale [hiéroglyphes], différentes à l'origine en hiératique, **100** et **101**, se confondent dans l'écriture cursive. La seconde se ramène aisément à la première par des ligatures successives, **102**, **103**. La forme hiératique la plus rapide que j'aie rencontrée **104**, donne, par ligature du trait de [signe] avec les traits antérieurs, [signe]. 3° Dans le mot *mes*. Ce mot reçoit souvent en hiératique, comme premier déterminatif une ligne oblique, qui, en ligature avec [signe], donne la forme **105**, en demotique, **106**. 4° Dans le mot [hiéroglyphes] la terre, **107**, **108**, d'où par ligature du trait postérieur avec le trait antérieur, [signe]. La forme plus usitée [signe] vient de **109** par prolongation de la barre inférieure 5° Dans une des variantes du groupe qui signifie beaucoup (v. p, 139, note 11), où je ne sais quelle valeur lui attribuer.

[23]) Lit.: „l'heure de voir que fit Satni à elle".

[24]) Lit.: „Plus lui ne sut le lieu de la terre, il était en lui".

[25]) Le déterminatif **110**, **111**, est polyphone et répond d'une manière générale à tous les signes qui représentent un homme ou une femme faisant un geste quelconque, [hiéroglyphe]. [hiéroglyphe], [hiéroglyphe], [hiéroglyphe], [hiéroglyphe], [hiéroglyphe] etc. Comme, dans l'hiératique de la XX[e] dynastie, [hiéroglyphes] est toujours déterminé par [hiéroglyphe], **110** doit répondre à [hiéroglyphe]. Avec cette valeur, [signe] peut dériver, soit de [signe], par suppression du crochet supérieur, soit de **112**, l'un et l'autre formes de [hiéroglyphe] dans les manuscrits d'écriture très cursive.

[26]) Le Conte du Prince Prédestiné, p. I, l. 8 et 9 a le même titre sous la forme plus simple [hiéroglyphes].

[27]) Le groupe démotique est l'abrégé d'un groupe hiératique, qui n'est qu'une ligature de .

[28]) La forme indéterminée de est fréquente à partir de la XXII[e] dynastie, même dans les textes hiéroglyphiques.

[29]) Le mot est suivi d'un déterminatif qui rappelle le groupe . Je ne vois pas trop ce que ce groupe viendrait faire ici. Devrait-on par hasard lire „son nom véritable"? Le groupe en question diffère trop du mot employé d'ordinaire à rendre en démotique, pour qu'on puisse adopter aisément cette hypothèse.

[30]) Lit.: „vers le lieu que était la femme en lui".

[31]) Le texte est un peu effacé en cet endroit: rétablissez **113**. Le démotique nous ramène le plus souvent à l'hiératique , forme cursive de , , et non pas toujours, comme l'admet M. Brugsch, à l'hiératique , (Dict. p. 39), **114** salle est d'ordinaire en hiéroglyphes, , non pas ; **115**, blanc, brillant, non ; **116**, chien, . non etc. Comme, dans les textes de l'époque des Ramessides, la racine *āb*, *ūb*, est presque toujours écrite , peut-être faut-il attribuer au signe **117** la valeur secondaire de : cette valeur ne serait pas plus extraordinaire que la lecture bien constatée de pour le signe **118, 119**. Les deux traits qui suivent équivalent à l'hiératique **120** qui, réduit à **121**, a produit, par adaptation des deux signes l'un à l'autre, **122**. Une autre forme de , est . De même que les barres horizontales de , de , de hiératiques, sont allées rejoindre les barres transversales de , de , de hiératiques pour former en ligature la forme démotique de , de , de ; de même la barre horizontale du ou hiératique s'est soudée avec la barre horizontale de hiératique pour produire **123**. On sait que cette orthographe ou , employée dans les transcriptions de mots sémitiques, était d'usage fréquent dans les mots égyptiens à partir de la XIX[e] dynastie. Il n'est donc pas plus étonnant de trouver **123** en démotique, que en hiératique et dans les hiéroglyphes. Il faut seulement ajouter que **123** devenu simple variante graphique de **124** simple, fut mis dans des mots où nous ne trouvons pas usité; dans **125** par exemple, pour . Le nom de l'héroïne de notre roman doit se transcrire . Les papyrus donnent un nom analogue Tbaïï (Brugsch, Sammlung demot.-griech. Eigennamen, p. 15) transcrit en grec TBAIAIC. C'est cette transcription qui me décide à lire Tboubouï et non pas Taboubou.

[32]) Le **126** de **127**, ⲟⲩⲟⲛ ⲛ̀ⲧⲉ, ⲟⲩⲛⲧⲉ T. ⲟⲩⲁⲛⲧⲉ B. se compose d'une ligature qui, de même que etc., a reçu le point • ou le rond ∘ diacritique, et de I, forme redressée de , .

[33]) signifie évidemment interroger, s'enquérir de..., comme il résulte de ce passage et de deux autres endroits du Roman (p. II, l. 18) „A l'heure que le roi v. s. f. m'interrogera sur ses petits enfants, que lui dirai-je?" et **128**

(p. III. l. 12) „Satni s'informa, interrogea disant: „Cette maison, la maison de qui est-ce?“ Je ne sais pas quel est l'équivalent hiéroglyphique du groupe démotique.

34) Le **129**, que Brugsch transcrit toujours simple, paraît avoir été d'abord un suivi d'un autre signe, ou ou. Il résulte en effet de la variante de en ligature avec dans **115**, ; de avec dans **130**. Il n'en fut pas moins employé comme simple, de même que **131** pour simple, et finit par devenir variante purement graphique de .

35) V. sur cette forme, Zeitschrift 1877, p. 112.

36) **132** a trois valeurs principales. 1°, dérivé de l'hiératique **133**, qui, à partir de la XX[e] dynastie, est écrit souvent **134**, avec un grossissement du trait à chaque extrémité et un amincissement au milieu. D'autres caractères de forme analogue, par exemple, subissent la même déformation et deviennent **135**, **136**. A force de s'amincir, le trait du milieu finit par se rompre, et l'on a **137**, **138**, démotique **139**, **140** pour, **141**, **142**, pour. 2° dérive de **143** par le même procédé: **144**, démotique **145**, **146**. Ainsi dans **147**, var. **148**, , var. , **149**, **150**, , etc. 3° . Le trait vertical de la forme hiératique, dém. , se rompt comme le trait horizontal de , , et devient , puis, par rapprochement des partis brisées, **151**, **152**. La transcription pour **153** est d'autant plus vraisemblable qu'à toutes les époques l'orthographe purement phonétique ou a été fort rare.

37) Brugsch a toujours traduit **154**, par dans l'intérieur. n'est que l'hiératique , transporté tel quel en démotique. La forme ordinaire n'en diffère que par l'arrangement des traits: les deux traits, perpendiculaires l'un à l'autre, qui répondent à , ont été séparés, puis groupés le long de la barre finale . **154** se transcrit donc soit ce qui répondrait bien à la forme antique, soit , ce qui répondrait à la forme copte. Dans une phrase trois fois répétée presque mot pour mot, Satni dit à Tbouboui: (P. III, l. 18). „Allons finissons ce pourquoi nous sommes venus maintenant“ m. à m. „ces choses nous sommes venus après cela pour elles“, et (P. III, l. 22—23 et 24—25). „Que je finisse ce pourquoi je suis venu maintenant“. Ailleurs, à la suite de sa conversation avec Ptahnoferka, (sic) (Pl. IV, l. 4—5), „Satni ne tarda pas après cela de monter „pour sortir du tombeau“. Ailleurs encore, Ptahnoferka dit à Ahouri, (Pl. II, l. 35). „Ne sois point troublée de coeur, je lui ferai apporter ce livre par la suite“, lit.: „après ces choses-ci“.

38) Dans **155**, le premier signe équivaut à par ligature de avec la partie inférieure de . Cette même ligature se retrouve dans **156**, **157**, , dans **158**, **159** , etc.

39) Brugsch dans sa Grammaire Démotique n'indique que (p. 148) : nous avons ici la forme simple , plus usitée dans le style hiéroglyphique et préservée dans le copte ⲙⲁ (Peyron, Gr. L. Copt., p. 106) de ⲙⲁⲣⲉ, . Le groupe suivant est polyphone: il paraît répondre ici de préférence à , se diriger vers . . . , atteindre à . . . ., parvenir.

[40]) avait déjà perdu son final dans la prononciation à l'époque où a été écrit notre manuscrit. Au quatrième siècle avant notre ère, les Grecs transcrivaient Ταχώς (Xen., Éloge d'Agésilas, § II), ou Τεώς, le nom du roi , et trois siècles plus tôt on trouve déjà parmi les princes égyptiens vassaux d'Assourbanhabal, „T'ikha roi de Syaout", c'est-à-dire . Le texte assyrien nous offre même la vocalisation en *i*, qui ne figure pas dans les variantes grecques, et qu'on retrouve dans **160**, , ou, comme nous avons ici, **161**, . La forme ϫⲓ ne subsiste plus en copte qu'à l'impératif ⲁ-ϫⲓ-ⲥ T. dic, , et dans les factitifs ⲥⲁϫⲓ, M. dérivé de , et déjà existant en démotique sous la forme **162**, et ϣⲉϫⲓ B.

[41]) Brugsch a fort bien montré (Dict., p. 348—350) que la variante de ce nom donne la vraie prononciation du nom de Thébes . Comme preuve accessoire, j'ajouterai, ce qu'on n'a pas encore relevé à ma connaissance, qu'une des listes royales conservées dans le Syncelle donne de la transcription grecque Χαμοΐς (Bunsen, Egypt's Place, T. I, p. 685) où répond à -οΐς.

[42]) Brugsch n'a pas transcrit l'élément final **163** de ce nom et lit, *Ousormāt* (Dict., p. 349; Revue Arch., p. 163). *Ousirmarî* répond, avec la chute de finale, à Οὐσιμάρης, Οὐσιμάρη de la liste du Syncelle (Op. l., p. 686); la variante qu'on trouve trois lignes plus loin, prouve que la vocalisation du groupe , au moins en composition, était *Ousir*, et que les Grecs ont eu raison de transcrire Οὐσιμάρης.

[43]) Lit.: „Satni . . . . le qui fait aller moi". M. Brugsch lit *tet* (Pap. Rhind, p. 43, no. 279) le verbe **164**, **165**, et le rapproche du copte ⲧⲟⲟⲧⲉ T. ire. Il avait proposé dans quelques passages de son Dictionnaire, (p. 70, s. v.) la lecture qui me paraît être l'expression réelle de ce mot. L'hiératique nous donne en effet, la forme **166**, **167**, **169** et, avec ligature des deux , ou de , **168**, qui ressemble singulièrement à **170**. La barre finale I est très probablement le signe du pluriel , qui, dans certains manuscrits d'époque intermédiaire, se mettait d'une manière fort arbitraire entre les mots pour les séparer: les Maximes du Scribe Ani, dont M. Chabas publie la traduction raisonnée, renferment de nombreux exemples de ce pluriel inutile.

[44]) Le sigle **171** est tout ce qui reste de la forme hiératique du mot . La ligature hiératique se réduit dans le Papyrus de comptabilité à **172**, (Pap. de Turin, Edit. Pleyte, Pl. XXXIX, l. 4, 5, 6, 7, 15, 17 etc.). Le d'or est rarement employé: il en est pourtant question dans des monuments de basse époque, entre autres, dans les stèles éthiopiennes.

[45]) Brugsch lit le groupe **173**, *áu* (Gr. Dém., p. 189; Dict., p. 31—32) et le rapproche du copte ⲁⲩⲱ, et, atque, etiam. Cette lecture a l'inconvénient de ne tenir aucun compte de l'élément final **174**, **175**, **176**. En étudiant les variantes de avec, si usité à l'époque de la XX[e] dynastie, on trouve la série **177**, **178**, dont le dernier terme me paraît être le type de **173**. **179** devient sans difficulté **180**; quant à **181**, cette ligature, qui rappelle la forme très cursive de (V. p. 139, note 11), paraît avoir eu le même sort, d'être réduit à **182**, par redressement des lignes ondées qui représentent et . **173** serait donc un résumé de . Mais et sa forme simple ont été remplacés en copte par ⲛⲙ, ⲛⲉⲙ, et, atque, etiam, cum: les textes hiéro-

glyphiques nous offrent déjà quelques exemples de cette préposition , formée comme la précédente de , lieu, place. De même que le sigle **92**, **93**, finit par devenir idéogramme de la notion homme, et par se lire *rôme*, *rômi*, quand ce mot remplaça dans l'usage le vieux mot , le sigle **173** finit par devenir idéogramme de la notion et, avec, et par se lire *nem*, quand ce mot remplaça dans l'usage le vieux mot . . **173** équivaut par l'origine graphique à l'antique , , par la prononciation finale au copte ⲛⲙ, ⲛⲉⲙ.

[46]) Le groupe démotique signifie certainement sinon, comme le prouvent les nombreux exemples que renferme le Conte de Satni: la lecture en est incertaine. Peut-être faut-il y voir une forme de . En copte à l'expression sinon, répondent ⲙⲙⲟⲛ, ⲉⲙⲙⲟⲛ T. M. et des combinaisons de ⲙⲙⲟⲛ, ⲉϣⲱⲡⲉ ⲙⲙⲟⲛ, ⲉⲡⲉⲓ ⲙⲙⲟⲛ.

[47]) Il est certain que le groupe démotique doit se transcrire (Brugsch, Pap. Rhind, p. 42; Dict. p. 1226—1227); pour le sens il répond au simple ou plutôt à rapporter, annoncer. Peut-être faut-il prononcer *Sami* sans tenir compte de l'élément . et voir dans l'expression une orthographe abusive analogue à celles dont nous avons tant d'exemples dans les textes hiératiques. Le rapprochement avec le copte ⲧⲁⲙⲉ T. M. B., ⲧⲁⲙⲟ T. M., ⲧⲁⲙⲁ B, nunciare, narrare, ostendere, proposé par M. Brugsch ne me paraît être exact qu'à moitié. Le changement de hiéroglyphique en ⲧ copte n'est pas, comme l'admet M. Brugsch (Recueil de Monuments, T. II p. 85, note) un changement organique, une déformation de ⲥ en ⲧ: c'est la substitution du , factitif à factitive. L'égyptien ancien tirait de , par factitive, une forme , *Sa-MI*, qui n'existe plus en copte, mais y est remplacé par la forme parallèle ⲧⲁⲙⲉ, ⲧⲁⲙⲟ, répondant à ⲧⲁ et . Les exemples cités par Brugsch à l'appui d'un changement de ⲥ antique en ⲧ prêtent tous à la même critique ou á des critiques analogues. Je ne vois pas pourquoi on dériverait le copte ⲧⲱⲙ, ⲧⲱⲙⲓ, M. ⲧⲟⲟⲙⲉ T. conjungere de (Dict. p. 1214—1217) quand on a en hiéroglyphes (Dict. 1638) et (Dict. p. 1639) unir, assembler, joindre. Ⲧⲙⲏ, T. ⲑⲙⲏ M. lectulus, storea, mappa est plus voisin de (Dict. p. 1696) (Id. p. 1640) par durcissement de en ⲧ (cf. , ⲙⲟⲥⲧⲉ,) que de (Dict. p. 1216). Il me semble que Ⲑⲉⲙⲥ, ⲑⲱⲙⲥ M. ⲧⲱⲙⲥ, ⲧⲉⲙⲥ, T. ⲧⲁⲙⲥ, ⲧⲁⲙⲉⲥ B. sepelire, obruere, ne peut pas être rapproché du composé (Dict. p. 1216) dont le sens est réunir à la terre: il faut, pour identifier les deux expressions, supposer un changement de en ⲧ à la syllabe initiale, et un changement invers de en ⲥ à la finale, ce qui n'est guère admissible. Qui voudra pourra continuer ces rapprochements et verra que nulle part on ne trouve la preuve qu'un mot copte en ⲧ soit dérivé d'un mot antique en ⲥ.

[48]) Les deux principales valeurs de **183** se trouvent à quelques mots l'une de l'autre. La première vient de l'hiératique de , la seconde de l'hiératique de . Une troisième valeur fréquente dérive de , .

[49]) Le déterminatif **184** est souvent , qu'on ne trouve jamais derrière . Le déterminatif ordinaire me paraît pouvoir se réduire à **184**; mais, les intermédiaires

entre la forme hiératique et la forme démotique manquant jusqu'à présent, la transcription [hieroglyph] n'est qu'une conjecture. La valeur [hieroglyph] du premier signe dérive de l'hiératique de [hieroglyph], mais non pas de celui de [hieroglyph] (Gr. Dém. pl. II, no. 167).

50) Le mot à mot de la phrase est: „Est-ce que n' [[hieroglyph]] est pas à toi avertissement de faire-violence? Je ferai faire ces choses-à toi: Je te ferai prendre vers un lieu, il est caché, et n'est plus homme du monde connaissant toi."

51) Lit.: „s'étant retourn.- [hieroglyph] pour [hieroglyph] masculin = [hieroglyph].

52) Ce mot se rattache évidemment à la racine [hieroglyph] (Mariette, Dendérah, I pl. VIII a, l. 6) σακ M. plaudere, applaudere, qu'on trouve au Todtb. (Brugsch, Dict., p. 1520) sous la forme [hieroglyph]. appliquée au cri de l'oie. La servante „fit [un] s'écrier [contre] la parole," elle se récria aux paroles du page.

53) Voyez, au sujet de ce signe p. 142 note 36 sur la valeur [hieroglyph] de **145**.

54) La forme ordinaire en hiéroglyphes est [hieroglyph]. Le démotique se rapproche déjà du copte λωϫ, λωϫι M. cessare, desistere.

55) [hieroglyph] lit.: „une femme qui endort," une berceuse d'enfant; au figuré, une femme qui endort les gens par son bavardage, une radoteuse.

56) [hieroglyph] est une restitution d'après les débris de signe qui se trouvent au commencement de la ligne.

57) Le scribe paraît avoir passé dans cet endroit le groupe Si non, qui se trouve dans le discours de Satni quatre lignes plus haut.

58) C'est le futur que Brugsch (Gr. Dém., p. 141 — 143) identifie avec le futur en ⲛⲁ, ⲛⲉ, du copte. **185** recourbé est presque toujours l'équivalent de [hieroglyph] (cfr. p. 139 note 8), au contraire de —, équivalent de [hieroglyph]. Il faut donc corriger le paradigme

[hieroglyph] et non pas [hieroglyph]

[hieroglyph] ou [hieroglyph] et non pas [hieroglyph]

[hieroglyph] et non pas [hieroglyph] etc.

répondant, par affaiblissement de [hieroglyph] en [hieroglyph] puis en ⲉ̀, au futur ⲉⲓⲉ̀ du copte. Le paradigme en ⲛⲁ, ⲛⲉ, du copte répond à, [hieroglyph] distingué de ⲉⲓⲉ̀ par la direction du trait —, et surtout à une forme que Brugsch rattache au verbe *en*, venir (Gr. Dém., p. 143 — 144) et qui n'est que la transcription exacte de [hieroglyph] . . . . avec le variante [hieroglyph], de [hieroglyph] si fréquente à partir de l'époque saïte,

[hieroglyph] et non pas [hieroglyph] . . .

[hieroglyph] ou [hieroglyph] et non pas [hieroglyph] etc,

59) Le signe démotique me paraît avoir souvent le sens de notre et ou même des deux points. Peut-être est-ce une forme de [hieroglyph], [hieroglyph].

60) La lacune est comblée d'après les passages correspondants, Pl. III, l. 19, 23, 25. Le mot-à-mot donne: „S'il est, ⲉⲛⲉϥϣⲱⲡⲓ [hieroglyph]. si il arrive, (en copte ⲉϣⲱⲡ T. M. ⲉϣⲱⲡⲉ Γ. ⲉϣⲱⲡⲓ M. B. [hieroglyph] lit. „étant il arrive") que tu désires faire ce qu'aime ton phallus."

[61]) **186** répond exactement à celui-ci et n'en marque pas moins la première personne. L'hiéroglyphe disait celui-ci de moi, mon: le démotique a donc perdu le suffixe seul significatif et n'a plus gardé pour marquer la possession que le démonstratif: cette maison-ci, pour ma maison, cette fille ci, pour ma fille, ces maisons ci pour mes maisons. L'Égyptien antique avait, à côté de la forme en , , , , la forme simple , , . Cette forme, employée en même temps que la précédente et pour le démonstratif et pour le possessif, est restée seule en copte: 1° pour le pronom possessif ⲡⲁ, meus, ⲧⲁ mea, ⲛⲁ, mei, meae, mea; 2° pour ce que Peyron appelle l'adjectif possessif ⲡⲁ, *ὁ τοῦ...*, ⲧⲁ, *ἡ τοῦ...*, ⲛⲁ, *οἱ τοῦ...* Ⲡⲁⲱⲛϣ serait en démotique **187** répondant comme forme à l'hiéroglyphique , cette vie, comme, sens réel à cette de moi vie, ma vie. Ⲡⲁⲡϫⲁϫⲉ „celui de l'ennemi" répond à la forme hiéroglyphique (de Rougé, Chrest. II, p. 31) „ceux de la terre de Pharaon" ou, plus souvent avec intercalaire (Id. p. 21—32), celui de. Il faut donc rayer du catalogue des formes du pronom de la première personne le ⲁ que les grammairiens coptes y avaient mis: ⲡⲁ mon, identique à ⲡⲁ *ὁ τοῦ*, est non pas ⲡ-ⲁ, le de moi, mais celui-ci, ⲧⲁ n'est pas ⲧ-ⲁ la de moi, mais celle-ci, ⲛⲁ n'est pas ⲛ-ⲁ les de moi, mais ceux-ci. J'aurai bientôt occasion de montrer que le ⲁ des temps ⲧⲁ, ⲛ̄ⲧⲁ n'est pas non plus le pronom affixe de la première personne, mais est radical.

[62]) Lit.: „étant point homme du monde connaîtra moi, étant point moi je n'entretiendrai à ce sujet ( ) femme toute de rue toute."

(Sera continué).

An den Herausgeber.

Sie werden sich erinnern, dafs ich bereits vor etwa 10 Jahren in einem Aufsatz der Zeitschrift den Beweis zu führen suchte, dafs dem Zeichen (in der Verbindung) der Lautwerth *us* zukommen müsse. Mein Wunsch, diese Gleichstellung durch eine schlagende Variante bestätigt zu sehen, ist mir neulich ganz unerwartet in Erfüllung gegangen.

Im Museum zu Bulaq wird der Sargkasten eines thebanischen Priesters aufbewahrt, nach den Texten zu urtheilen eines Mannes von hoher Herkunft, welcher den Namen *Χam-Ḥur* führt und mehrfach in den Inschriften des Sarges als ein betitelt wird. Unter den Varianten, welche denselben Titel wiederholen, befindet sich die folgende, deren Bedeutung für den Nachweis des phonetischen Werthes des beregten Zeichens sofort in die Augen springt: . Wie Sie sehen, tritt

hierin der Gruppe [Hieroglyphen] ein deutlich geschriebenes [Hieroglyphen] *us* gegenüber, so dafs jeder Zweifel über die Aussprache des fraglichen Zeichens [Hieroglyphe] für die Zukunft beseitigt ist. Dafs ich selber bereits vor Jahren das Richtige getroffen, indem ich der Gruppe [Hieroglyphen] den Lautwerth *us* zuwies, kann gleichgültig sein; weniger gleichgültig dürfte indefs der gelieferte Nachweis sein, dafs die von einem unserer Fachgenossen vorgeschlagene Lesung [Hieroglyphen] *ub* oder *uab*, welche hier und da noch ihre Vertreter findet, ein für allemal als unzutreffend bezeichnet werden mufs. Bestätigend tritt diesem Nachweis der bemerkenswerthe Umstand zur Seite (ich glaube sogar in meinem Wörterbuche davon gesprochen zu haben) dafs, wenn auch in einem vereinzelten Falle, die Gruppe [Hieroglyphen] *us* der Gruppe [Hieroglyphen] als lautliche Variante gegenübertritt.

Kairo, den 23. November 1877. H. Brugsch.

Amenophis Sohn des Paapis.

Heinrich Brugsch hat (Ä. Z. 1875 p. 123ff. 1876 p. 26ff.) zuerst auf eine der interessantesten Persönlichkeiten des ägyptischen Alterthums aufmerksam gemacht, auf [Hieroglyphen], einen hohen Beamten der Zeit *Ȧmenḥotep*'s *III*. Er war es, der den Bau der Memnonscolosse leitete, er gründete den Tempel von Dêr-el-medîneh und zeichnete sich auch, wie er uns in seiner Selbstbiographie berichtet, in der inneren Verwaltung und im Kriege aus. Ob er für diese Thaten in besonderem Ruhme bei der Nachwelt stand, wissen wir nicht; nirgends in den erhaltenen Texten der Pharaonenzeit wird meines Wissens seiner späterhin noch Erwähnung gethan. Dagegen tritt er uns in griechischer Zeit mehrfach in auffälliger Weise entgegen. Im Tempel von Dêr-el-medîneh wird er als Gott verehrt und die Inschrift rühmt von ihm „sein Name bleibt in Ewigkeit, nie vergehen seine Sprüche“ ([Hieroglyphen]), mit offenbarem Hinweis auf irgend ein Werk, als dessen Verfasser er galt. In der That erwähnt der Papyrus des *Ḥeter* zu Bulaq: „das schöne Buch des Fürsten *Ȧmenḥotep*“ (cf. Maspero, mémoire sur quelques papyrus du Louvre p. 23), und im Pap. 3248 des Louvre ist uns nach Maspero, l. l. p. 58 dieses Buch wirklich erhalten. Der Titel lautet: „Das Buch der Geheimnisse der Gestalten, die der *Χerḥeb Ȧmenḥotep* Sohn des *Ḥapu* fand“. Freilich hat der dort mitgetheilte Anfang des Buches:

„O *Šauaqaθȧnenaqaθȧ*! Sohn des *Ȧlaqaθȧ*! *Qaualašaqaθȧ*, du . . . . .! O Stier mit dem Phallus, Horus der die Hand reicht, befreie mich von allen bösen, üblen Dingen“! so viel Ähnlichkeit mit dem Galimathias der späteren mystischen Texte, dafs ich es fast für ein dem *Ȧmenḥotep* untergeschobnes Erzeugnifs der griechischen Zeit halten möchte. Wir wissen ja aus anderen Beispielen zur Genüge, dass die Aegypter in dieser Beziehung nicht scrupulöser waren als neuere Orientalen. Sei dem aber wie es wolle, so viel ist klar dafs *Ȧmenḥotep* Sohn des *Ḥapu* den späteren Aegyptern in ähnlicher Weise als ein Vertreter der Weisheit galt, wie den älteren König *Tetȧ*, *Snefru* u. a.

Hierdurch erhält aber ein berühmtes Bruchstück des Manetho unerwartet neues Licht. Ich meine seinen Bericht von der Aussonderung der 80,000 Aussätzigen, der bei Josephus, contra Apionem I, 26 uns erhalten ist. Manetho erzählt, dafs der Weise, der dem König *Amenophis* den verhängnifsvollen Rath gab, *Amenophis* Sohn des *Paapis* gewesen sei, der „wegen seiner Weisheit und Sehergabe göttlichen Wesens theilhaftig zu sein schien“.

Es kann doch wohl kaum einem Zweifel unterliegen, dafs *Amenophis* Sohn des *Paapis*, „ὁ σοφὸς καὶ μαντικὸς ἀνήρ“, „θείας δοκῶν μετεσχηκέναι φύσεως“, der dem König *Amenophis* diente, identisch ist mit *Ȧmenḥotep* Sohn des *Ḥapu*, „dessen Sprüche nicht untergehen“, der als Gott verehrt wird, und am Hofe des dritten *Ȧmenḥotep* lebte. Denn der Name Παάπις ist nichts als [hieroglyphs] mit dem Artikel, den man wie bekannt in späterer Zeit beim Lesen des Altägyptischen häufig ergänzte. Ja es wäre möglich, dafs man schon in der XVIII. Dyn. [hieroglyphs] *pa ḥapu* gesprochen hätte, wie z. B. für den Namen der Prinzessin [hieroglyphs] (L. D. III, 91 c) die Aussprache [hieroglyphs] (l. l. 99 a etc.) feststeht.

Der historische Gewinn, den wir aus dieser Identificirung ziehen können, ist freilich nur negativer Art. Es wird durch sie bewiesen, dafs unter dem König *Amenophis*, der in dieser Stelle des Manetho auftritt, in der That *Ȧmenḥotep III* zu verstehen ist. Und doch wird sein Vater Rampses und sein Sohn Sethos genannt zum deutlichen Zeichen, dafs das Ereignifs in Wirklichkeit unter Menephtha stattfand. Ein solcher Anachronismus wäre aber vollkommen unverständlich, wenn Manetho auch diese Erzählung aus officiellen Annalen, „ἐκ τῶν ἱερῶν“ entnommen hätte. Vielmehr kann es nur die Sage gewesen sein, die in diese Geschichte die beliebte Gestalt des *Amenophis* Sohn des *Paapis* verflocht, unbekümmert um die Chronologie. Eine andere Tradition bei Chaeremon (Josephus l. l. 32) nennt denn auch statt seiner den Φριτιφάντης. Wir stehen hier eben auf sagenhaftem Boden, und deshalb möchte ich auch — wenn ich mir darüber ein Urtheil erlauben darf — die bezweifelte Angabe des Josephus in Schutz nehmen, dafs Manetho diese Erzählung nur als eine Sage (τὰ μυθευόμενα καὶ λεγόμενα περὶ τῶν Ἰουδαίων) mitgetheilt habe.

Adolf Erman.

Die Stele des Ḥoremḥeb.

Unter den vielen Grabstelen des British Museum ist die mit no. 551 bezeichnete vielleicht die interessanteste. Sie ist bisher meines Wissens noch nicht publicirt, wohl aber von Brugsch namentlich in seinem Wörterbuch mehrfach benutzt. Um des schönen Sonnenhymnus willen, den sie enthält, sowie wegen mancher mythologischen und sprachlichen Einzelheiten scheint sie mir eine Publication wohl zu verdienen.

Der Verstorbene heifst *Ḥoremḥeb*, mit vollem Titel [hieroglyphs] „der Fürst [auf dieser Stele fast durchweg *reptā* mit *t* geschrieben], der Wedelträger zur Rechten des Königs, der Oberfeldherr *Ḥoremḥeb*“. An der

Stirn trägt er ein Uraeus-Diadem, wie der *Ḥoremḥeb*, dessen Grab in Saqqarah Mariette, monumenſs divers pl. 74 u. 75, publicirt hat [1]). Darauf begründet Dr. Birch die sehr ansprechende Vermuthung, daſs unser *Ḥoremḥeb* der König der achtzehnten Dynastie sei, der abgesetzt worden sei, aber die Insignien seiner Würde und eine hohe Stellung am Hofe bei seinem Nachfolder behalten habe. Dr Birch schreibt mir darüber Folgendes:

„My theory of Haremhebi is derived from the following considerations: 1. That on our tablet and jambs from the door of a tomb Haremhebi wears the royal uraeus, a fact unprecedented in the monuments, as the uraeus was only accorded to reigning sovereigns. 2) That in his tomb at Saqqarah (Mariette Monuments pl. 74—75) the same fact recurs. 3) That Haremhebi was quite youthful when associated with his mother [2]) the queen Mutnetem on the throne, and that he had neither wife nor children. My idea therefore is that Haremhebi was deposed not killed by his successor, that he was allowed to retain certain charges and the honour of the royal uraeus, and that he died early after his deposition or abdication and was buried at Saqqarah."

Der obere Theil der Tafel, der theilweise zerstört ist, stellt den Verstorbenen dar in Anbetung vor *Rā Harmaχis*, *Ṭhuti* „dem Einen Gotte, dem Führer der Unterwelt", und *Maāt* „der Tochter des *Rā*, der Herrin des Himmels, der Fürstin des Westens". Der Text ist klar geschrieben; die einzelnen Anrufungen schliefsen sich ohne Unterbrechung an einander an. Die vorkommenden Beschädigungen sind ohne Bedeutung.

I. (1) … (2) … (3) … (4) … (5) … (6) … (7) … (8) …

1) Leider habe ich dies Werk nur ganz flüchtig einsehen können.

2) Über die Streitfrage, ob *Mut net'em* seine Mutter oder Gemalin war, vermag ich hier nichts zu entscheiden.

(9) (10) (11) (12)

(13) (sic) (14)

(15) (16)

(sic) (17) (18)

II. (19) (20)

III. (21) (22)

IV. (23) (24) [1]

[1] lg.

(25) (sic)

Ich gebe jetzt zunächst die Übersetzung, und lasse dann einige allgemeine Bemerkungen folgen. In Bezug auf die angeführten Stellen des Todtenbuchs fühle ich mich verpflichtet, hier hervorzuheben, wie sehr mir die Benutzung desselben durch Liebleins vortrefflichen Index erleichtert worden ist.

I. (1) Anbetung des *Rā* durch den Verstorbenen, Verehrung desselben bei seinem Aufgang.

Der Fürst *Ḥoremḥeb* spricht:

Heil Dir, strahlender, Erhalter (Ernährer), *Tum-Horus* an den Horizonten! (Wenn) Du strahlst am Horizonte des Himmels, (ertönt) Dir Preis (2) aus dem Munde aller Menschen. Schöner, jugendlicher als Sonnenscheibe [1]) im (Himmelszelte) [2]) Deiner Mutter *Ḥatḥor*. Weil da glänzt das zu Dir gehörige Alles, so ist Dein Herz freudig in Ewigkeit [3]). Es kommen vor Dich die beiden Nilseiten (3) und beugen sich, sie geben Preis Deinem strahlenden Aufgange am Horizonte des Himmels; die Welten streuen Dir Smaragden (*māfek*).

Denn er ist *Rā-Horus* an den Horizonten
(4) der göttliche (ewige) Jüngling, das Fleisch (Sprofs) der Ewigkeit,
Der sich selbst erzeugt, sich selbst gebiert,
Der König des Himmels und der Erde,
Der Fürst des Hades, der Oberste des Landes der Unterwelt [4]).
(5) Im (Himmels)wasser wird er gezogen, im *Nun* [Himmelsocean] wird er aufgezogen [5]);
erhaben ist seine Geburt.
Starker König, strahlend am Horizonte;
Der Götterkreis lobsingt (6) über Deinen Aufgang,
alle Menschen freuen sich und jubeln über Dein Herabstrahlen auf sie.
Ehrwürdiger Gott in Deinem [6]) Naos,
Herr der Ewigkeit in (7) Deiner [6]) Barke;

---

1) *àten* hat das Gottesdeterminativ.

2) wörtl. „im Innern".

3) *χāu àrk nébt àbk fú n t'et* es glänzt (strahlt) das zu Dir gehörige Alles, Dein Herz ist freudig in Ewigkeit.

4) *ḥiri āaṭ* (?) *Àuχert*; vgl. Amonshymnus v. Bulaq V, 3: „Oberster der Bewohner von *Àuger*; Stele des Paqemsi (Brugsch monuments de l'Egypte 1. fasc. pl. III) ll. 10 *néb ḥeḥ ḥáq àukert*.

5) wörtlich: „im Wasser [findet statt das] Ziehen ihn, im *Nun* das Ernähren ihn". Dafs auch ziehen heifst, zeigen Stellen wie Todtenb. 140, 13: „Wenn dies Kapitel gesprochen wird in der Barke des *Rā*, wird der Verstorbene gezogen (gefahren: *àu stàtu-f*) mit den Göttern, und ist wie einer von ihnen". Ferner 125, 69 = 136, 14; 100, 1 = 129, 1: *χersék nà màten Àten, stà nà Seker ḥér túmem-f* „ich bahne der Sonne den Pfad, ich ziehe den Sokar auf seinem Schlitten."

6) im Orig. steht hier, wie immer in solchen Fällen, die dritte Person: *àmi qerà-f, ḥer uàa-f.*

gerudert von den Horizontbewohnern,
gefahren von den Leuten der *Sekī*-Barke.
Es preisen Dich [1]) die Geister des Ostens,
es lobsingen Dir (8) die Geister des Westens;
schöner Gott, dessen Strahlen glänzen,
der Du die Erde durchdringst (*seš*) mit Silber (d. h. bedeckst mit Silberglanz);
geschmückter Jüngling, geliebter Herr,
grofsmächtigster der nicht ruht,
(9) schnellen Wandels, fliegender (weiter) Schritte [2])!
(O Du), der Du aufgehst am östlichen Horizonte,
vernichtend die Finsternifs auf der ganzen Erde!
Alle Menschen [3]) erweisen Dir Ehrfurcht,
sie geben (10) Preis Deinem Aufgang;
sie schauen den Götterkreis in Lobsingen,
und Dein Gefolge in Prosternation.
(11) Der Du zur Ruhe gehst am westlichen Horizonte,
Es dringt ein (*seš*) die Finsternifs über die ganze Erde! [4])
Licht entsteht, wenn Du hervortrittst,
Die Erde wird umnachtet [5]), wenn Du zur Ruhe gehst (12) in Deiner Behausung.
Schöner Jüngling, Sohn des *Ptaḥ,*
Der bestimmt die Gestalten für die Götter [6]),

---

[1]) Im Text steht das Passiv.

[2]) *peṭīt'* findet sich auch im Amonshymnus v. Bulaq 1, 3; der Parallelismus mit *χaχ mest'* zeigt deutlich, dafs nicht mit Grébaut (vgl. p. 59) „celui qui écarte les jambes" übersetzt werden darf, sondern „das Gehen, die Schritte" bedeutet. Noch weniger kann (Grébaut ib., nach Brugsch) *ȧnti ȧrṭ-f* zu *χaχ mest'* gezogen werden.

[3]) wörtlich: „alle Augen", wie zl. 6.

[4]) In der Regel ist die Finsternifs (*kekui*) eine feindliche Macht, und Wendungen wie „die Finsternifs abwehren, besiegen, niederschlagen" sind im Todtenb. sehr gewöhnlich. Hier aber führt der untergehende Sonnengott selbst die Finsternifs über den Himmel. Ebenso Todtenb. 85, 6 „ich bin der Schöpfer (*qmȧ*) der Finsternifs, der seinen Sitz nimmt an den Enden des Himmels . . . ich schaffe (*ȧr*) die Finsternifs an den Enden des Himmels"; dagegen pl. 7. beim Sonnenaufgang: „ich trete nieder die Finsternifs".

[5]) Nach Brugsch Wörterb. s. v. .

[6]) So übersetze ich *s-tennu ȧȧru' r nėter'*. Über *tennu ȧȧru'* handelt Grébaut, Hymne à Ammon-Ra p. 252 ff., dessen Bemerkungen ich nur wenig modificiren möchte. *Tennu* heifst zunächst „bestimmen", „festsetzen", so hier und unten pl. 19; im Ammonshymnus IV, 2: *Tum*, der Schöpfer der *Reχī'*, der ihr Wesen bestimmt, ihr Leben erzeugt (*ten qėṭnu'sen, ȧr ānχsen*)"; ib. II, 3 *Amon*, „der bestimmt die Weise (Art, Wesen) für jeden Gott (*ten seχer' r nėter nėb*)". Hier möchte ich das nicht mit Grébaut comparativisch fassen: „déterminant les plans, les destins, plus qu'aucun dieu", sondern dativisch: der Sonnengott bestimmt Wesen und Gestalt für jeden Gott. — Aus „bestimmen, festsetzen (begrenzen)" entwickelt sich die Bedeutung „bilden, formen" [man beachte dafs *tennu* mit determinirt ist wie „schaf-

Der Du hervortrittst als Sperber, geschmückt an (13) der Stirn,
Die beiden *Ūzit*schlangen sind an Deinem Haupte;
Herrscher der Ewigkeit, Fürst der Herren der Unendlichkeit.
Du bist der König der *Aṭef*-Krone,
Deine Augen [1]) (14) erleuchten die Länder;
Du bist *Rā*, Bildner (?) der Gestalten [2]),
es kommen zu Dir alle Betenden.
Erhabener (hoher: μετέωρε!)
(15) Deine Mutter *Nut* erregt Ehrfurcht vor Dir in den Herzen.
Beide Länder stehen da um (Dein Lob) zu mehren. [3])
Geheimnifsvolle Substanz (*pauti*) [4]) der Ewigkeit,
Fürst der Grenzen (16) der Unendlichkeit,
Der den Himmel beschifft in der *Māsekt*-Barke,
mächtigstrahlend in der *Āeṭ*-Barke. [5]).

---

fen, bilden"] z. B. Todtenb. 42, 18 „er schafft den Himmel, *tennu tá*, *tennu mésui* bildet die Erde, bildet die Mesuschlangen" 78, 14 „er (Osiris) verjüngt (Pierret voc. 508) seine Form zu den Verklärten, die mit ihm sind". So möchte ich auch pap. mag. Harris II, 8 [bei Grébaut 254]: *tennuī áāru'k r néter'* übersetzen: „der du (aus)bildest Deine Formen zu Göttern", nicht mit Grébaut „déterminant tes formes, plus que les dieux." Für den Gedanken vgl. Th. 17, 4: „*Rā* welcher seine Glieder schafft (*qmā*), welche sind die Götter im Gefolge des *Rā*", und die vielen Stellen, in denen die Götter, der Himmel, die Erde (s. Grofser Harrispap. pl. 44 f., 4 f.) als Gestalten oder Glieder des *Rā* oder *Ptaḥ* erscheinen. — Aus der Bedeutung „Form" ergeben sich leicht die weiteren: einerseits „Gröfse" „Alter" „Menge, Quantität" andrerseits „Ende". — Aufser *ten seχer' r neter'* findet sich im Grébaut'schen § 4 des Amonshymnus auch *ár n Ptaḥ*, *ḥúnnu néfer* (I, 7) wie hier, freilich durch mehrere Zwischenglieder getrennt.

[1]) Dies ist eine der Stellen, aus der sich die Lesung *mert* für das Auge ergibt.

[2]) findet sich auch im Amonshymnus XI, 2. Grébaut's Übersetzung „image (?) des rites (?) (cérémonies)" gibt keinen Sinn. Da *tut* beidemale nicht mit determinirt ist, darf man es wohl nicht mit „Erzeuger" übersetzen. In meiner obigen Übersetzung habe ich es als nomen actoris von „Gestalt" „Bildnifs" gefafst; es entspräche dann dem *stennu áāru'*. Man könnte auch an „Urbild der Gestalten" denken. Allerdings hat *tut* in unserm Texte die Pluralstriche. — *áāru'* ist hier wohl jedenfalls „Gestalten" „Formen", nicht „Cermonien". — Übrigens steht *áāru'* hier im Parallelismus mit *néb atef*, während in Amonshymnus *qa māḥ* . . „Träger des Diadems" folgt; bezieht es sich also auf die Krone oder eine Eigenschaft derselben?

[3]) *sḥā sen r qebk.*

[4]) , zunächst ein Attribut des *Rā*, dann der gewöhnliche Beiname des Ammon, bezeichnet den Gott als das Urwesen, die der übrigen Welt zu Grunde liegende Substanz. So Paqemsistele Zl. 4 f.: „(*Rā*) Fürst des Götterkreises, der sich selbst schafft, *Pauti χéper m ḥāt* Ursubstanz die zu Anfang war". Die Form (regelmäfsig mit ⊗ ⊗) determ. scheint ein dualis excellentiae zu sein, wie *Âḥuti*, wenn dabei nicht etwa an die beiden Götterkreise gedacht ist. — Vgl. gr. Pap. Harris pl. 44, 5 von *Ptaḥ*.

[5]) Vgl. Todtenb. 15, 20: „mächtigstrahlend in der Sektibarke, sehr . . . . (*ūr afú'*) in der *Māāṭ*-Barke".

Vom Fürsten *Ḥoremḥeb*. Er spricht:
Gepriesen (17) bin ich[1]); Deine Schöne ist in meinen Augen, es liegt Dein Glanz auf meinem Körper; ich bringe Wahrheit[2]) (18) vor Deine Majestät am Tagesende jedes Tages.[3])

II. Preis Dir, *Ṭḥuti* Herr von *Chmunu*, der sich selbst schafft, nicht ist er geboren, der Eine Gott, Füher des *Hades*, (19) der Kopf und Fufs gibt den Bewohnern des Westens (des Todtenreiches), die da sind im Gefolge des *Rā*, der festsetzt die Grenze aller Länder[4]). Gib, dafs werde [wörtl. wachse] der Königl. Schreiber (20) *Ḥoremḥeb* im Verhältnifs zum Fürsten, wie Du bist (stehst) im Verhältnifs zum Herrn des Universums[5]), wenn[6]) Du ihn aufziehst bei seinem Hervortreten aus dem Mutterleibe[7]).

III. Preis (21) Dir, *Maāt*, Herrin des (frischen) Nordwindes, die Du öffnest die Nasen der Lebenden und Wind gibst dem [Gott] in seiner Barke [d. i. *Rā*]. Lafs

---

1) nämlich in dem vorhergehenden, da ich identisch mit *Rā* bin. Oder vielleicht: „gepriesen werde ich, [weil] Deine Schönheit etc.".

2) [hieroglyphs] scheint ganz im allgemeinen „bewegen" zu bedeuten; daher Todtenb. 51, 2 = 52, 1/2. (vgl. 102, 3/4. 124,2) „das abscheuliche (*betu*), nicht koste ich es (*betu* ist nämlich das Aas (*ḥesu*), das ich nicht koste) . . . [hieroglyphs] nicht fasse ich es an (eig. etwa: bewege ich es) mit meinen Händen, nicht trete ich (*χenṭ*) darauf mit meinen Sohlen." [hieroglyphs] heifst daher „etwas sich bewegen lassen," „bringen". Im Tb. ist *sār māāt* häufig, so 79, 5: [hieroglyphs] „ich bringe euch Schönes, ich bringe euch Wahrheit". 126, 1 „o ihr vier Hundkopfsaffen, die ihr sitzt an der Spitze der Barke des *Rā* und Wahrheit bringt (*sār' māāt*) dem Nebrder"; ferner 124, 9. 10. 144, 19; es entspricht ganz dem [hieroglyphs] 96, 1 u. ä. sonst. 127, 1: „heil euch, Thorwächter der Unterwelt, . . . die ihr Botschaft bringt ([hieroglyphs]) vor Osiris". Vgl. noch 144, 21.

3) Vgl. zu diesem Schlufs den Schlufs der Paqemsistele: (pl. 17) „gib, dafs meine Seele sei unter ihnen (Deinen Genossen), dafs Dein Glanz strahle auf meinen Körper, dafs ich sehe die Sonnenscheibe mit jenen vollendeten Verklärten der Unterwelt, die da sitzen vor Unnofer."

4) Ob die Übersetzung von [hieroglyphs] (*mer?*) durch Grenze, die mir der Zusammenhang zu ergeben scheint, haltbar ist, kann ich nicht entscheiden. Über *stennu* „bestimmen definire" s. v. — *setennu tati* heifst *Ṭḥuti* in der bekannten Stelle Todtenb. 125, 62. [hieroglyphs] „es wird zu Dir gesagt: der Abgrenzer der Länder ist wer? Der Abgrenzer der Länder ist *Ṭḥuti*." — Vgl. Pietschmann, Hermes Trismegistos p. 13.

5) *nēb r θér* wird *Rā* auch sonst genannt, z. B. Paqemsistele Zl. 4. Gewöhnlich ist es allerdings Beiname des Osiris.

6) *mā ár renen-k su* „wie [dann] wenn du ihn säugst".

7) Die ganze Stelle bedeutet: „Lafs mich in dasselbe Verhältnifs treten zum Fürsten (d. h. dem Sonnengott), in dem Du zu ihm [dem Herrn des Universums] stehst, dann nämlich, wenn Du ihn, den eben (am Horizonte) geborenen, grofsziehst und beschützst". Auf die mythol. Bedeutung komme ich später.

einathmen[1]) (22) den Fürsten *Horemheb* wohlriechenden Wind, der vom Himmel stammt, wie einathmet die Herrin von *Punt*[2]) ihren wohlriechenden Wind aus dem [im?] Meere von Weihrauch[3]).

IV. (An alle drei Götter.) Gebt (23) Eingang und Ausgang im Gefilde *Àalu*, [lafst] mich leben[4]) dort im Gefilde der Ruhe (*seχet hetep*) und Opfergaben[5]) erhalten auf den Altären (24) der Herren von *On*. [Lafst] mich schiffen in der Barke der Unterwelt nach den heiligen Inseln des Gefildes *Àal(n)u*[6]).

Öffne[7]) mir einen guten Weg, bahne (*seš*) (25) meinen Pfad, lafs mich sein im Gefolge des *Sokari* in *Rêstà* [der Gräberwelt].

Für die Person des Fürsten, des *seχmer uā*, des Oberfeldherrn des dem *Osiris* ergebenen *Horemheb maāχru*, des seinem Herrn ergebenen. —

Die Sonnengötter, welche mit dem Leben nach dem Tode in Verbindung stehn, zerfallen in zwei Classen: *Osiris* und *Horus*, welche die sterbende und am nächsten Morgen in verjüngter siegreicher Gestalt wiedergeborne Sonne darstellen, und *Rā* (*Hormàχuti*) und *Tum*, in deren Gestalt die Sonne aufgefafst ist als allmächtige, überall siegreiche Gottheit, die in jugendlicher Schönheit am Morgen hervortritt und die Finsternifs vernichtet, dann triumphirend über den Himmel fährt, in das Land des Todes und der Nacht eindringt um hier zu ruhen oder zu herrschen, die aber niemals stirbt, obwohl sie an jedem Morgen aufs neue geboren wird. Beide Anschauungen sind verwandt, aber nicht identisch; sie sind indessen schon in früher Zeit mit einander in Verbindung getreten und in den uns erhaltenen Texten vielfach vermischt; mythologisch-theologische Attribute und Ausdrücke werden von *Osiris* auf *Rā*, von *Rā* auf *Osiris* übertragen, ohne dafs sich immer feststellen liefse, welchem Kreise sie zuerst angehörten; der Unterschied zwischen beiden Vorstellungsweisen läfst sich wohl empfinden, aber schwer im einzelnen klar ausführen und beweisen.

---

1) *χenem* „angenehmes riechen," „wohlriechendes einathmen".

2) wohl *Hathor*.

3) [hieroglyphs] ist entschieden verschrieben für [hieroglyphs] oder [hieroglyphs]. Ähnliche Wendungen sind häufig; so auf der kleinen Stele des British Museum no. 902: „Opfergabe dem *Osiris χent Àmentà*, dem *Àphru* Herren von Taser, Unnefer in all seinen Namen, Formen (*sem*) und Gestalten (*qmà*); sie geben Glanz (*χù*) am Himmel vor (*χer*) *Rā*, Macht (*ùser*) auf der Erde vor *Seb*, Triumph (*mâa-χer*) in der Unterwelt vor Osiris, [hieroglyphs] „einathmen Wind des Weihrauchs des heiligen Landes . . ."

4) *χnum*; wörtl. mich vereinigen mit dem Lande.

5) [hieroglyphs], auch Tb. 99, 2 [hieroglyphs] „O Herr der Leinenstoffe, reich an Opfergaben". Sonst [hieroglyphs] geschrieben Tb. 91, 31—33; [Brugsch, Wb. 543]. Auch 72, 2 [hieroglyphs] ist unzweifelhaft nur Determinativ.

6) Vgl. die Darstellung Todtenb. Cap. 110.

7) Hier tritt wieder der Singular ([hieroglyph]) ein; offenbar ist *Rā*, als der wichtigste der drei Götter, allein angeredet.

So verhielt es sich auch mit den Beziehungen, in denen *Rā-Tum* einerseits, *Osiris* und *Horus* (der Sohn der *Isis*) andrerseits zum Menschen, speciell zu dessen Tode und Auferstehung stehn. Zwar wird im 17 ten Capitel des Todtenbuchs die Identität des Verstorbenen mit *Tum-Rā* fast noch entschiedener ausgesprochen als an andern Stellen die mit *Osiris*; aber doch heifst der Verstorbene nur *Osiris N.*, nie *Tum N.* oder *Rā N.*, und die oft widerlichen weil so crafs materialistischen Identificirungen des Todten mit dem Gotte schliefsen sich vielmehr an *Osiris* an [1]). Denn seine Schicksale bieten viel mehr Analogien mit denen des Menschen als die des *Rā* und *Tum*; er ist ja gestorben wie der Mensch und herrscht jetzt im Westen als aufserweltlicher Gott, dort wo die Heimath des Verstorbenen ist; und wie sein Sohn *Horus* am nächsten Morgen seinen Vater rächt und in ihm *Osiris* selbst zu neuem Leben erwacht, so hofft auch der Todte auf die Erde zurückkehren zu können und „Gestalten anzunehmen welche er will". *Rā* und *Tum* dagegen sind die mächtigen Herrscher der Welt, ewig und unvergänglich, sie erleiden den Tod nie; und wenn auch die geheime Lehre mit kühner Consequenz es aussprach, dafs der Verstorbene mit ihnen identisch sei, so wünscht er doch gewöhnlich nur, ihre Schönheit sehen zu dürfen, in ihrem Glanze zu leben, einer ihrer Genossen oder Diener (Ruderer der Sonnenbarke) zu sein; er bittet, ihm Ruhe und angenehmes Leben im Lande des Westens, im Gefilde *Aalu*, zu gewähren. In den Hymnen an *Rā* heifst daher der Todte regelmäfsig nur *åmeχu χer Rā* „der dem *Rā* ergebene" (auch [hieroglyph]), und erst spät und allmählich wird es Gebrauch, den Todten in allen Texten als „*Osiris*" zu bezeichnen [2]).

Unsere Stele, wie die des Paqemsi, gehören zu denen, welche die sich an *Rā* (*Harmaχis*, *Tum*) anschliefsenden Ideen ziemlich rein wiedergeben. In beiden kommt *Osiris* garnicht vor, aufser in der Schlufsphrase: *Horemḥeb* heifst „der dem *Osiris* ergeben", Paqemsi direct „Osiris". Beide Texte enthalten einen langen Hymnus an den sich kurz die Verklärung des Verstorbenen anschliefst.

Die im Hymnus entwickelten Anschauungen bedürfen keines Commentars. Die theologischen sind bekannt genug, die mythologischen klar und durchsichtig. Ich hebe hier nur hervor, dafs Zl. 2 aufs neue bestätigt, dafs *Ḥatḥor* eine Himmelsgöttin ist, und weder Mond- noch Sonnengöttin [3]). Sie heifst hier, wie oft, Mutter des Sonnengottes, und wenn es von diesem heifst, dafs er „in mitten seiner Mutter *Ḥatḥor*" stehe, so kann diese nur eine Himmelsgöttin sein. Nachher heifst *Nut*, deren Auffassung als Himmelsgöttin unbestritten ist, Mutter des *Rā* (pl. 15). Derartige Widersprüche beachtete der Aegypter nicht, dessen mythologisches System ja kaum so ausgebildet war, wie z. B. das des Veda.

Ḥatḥor wie *Nut* heifsen seit den ältesten Zeiten „Herrin der Sykomore". Was diese Sykomore bedeutet, zeigt eine Stelle des Todtenbuchs, 109, 1 ff. = 149, 5 fl. [4]):

---

[1]) Auch *maāχru*, abgekürzt aus *maāχru χer Åsår, m. χ. χer néter āå* oder *m. χ. χer påut néter' āåt* (= [hieroglyphs]) scheint ursprünglich nur zu den Osiristexten zu gehören.

[2]) Birch behauptete, im A. R. heifse nur der König „Osiris" [Ztschr. 1869, 40], was durch den Sarkophag des *Åpäänchu* (Leps. Denkm. II, 98 f.) widerlegt wird. Dagegen heifst in den älteren Redactionen des 17 ten Cap. des Todtenbuchs der Verstorbene nie Osiris, sondern *åmeχu χer Rā rā-neb*, weil eben dies Capitel sich auf *Tum-Rā*, nicht auf Osiris bezieht.

[3]) Vgl. meinen Set-Typhon p. 5. 29.

[4]) Der erste Theil dieses Abschnittes (bis *nuk åri småu m nétu ṭept*) bildet das Cap. 107.)

„Ich kenne jenen Berg am Osthimmel[1]), dessen Süden liegt am See der *Χar*vögel, dessen Norden am Teich der Gänse, an dem Orte, an dem *Rā* [aus]fährt mit starkem Winde. Ich bin der Capitän[2]) in der Götterbarke. Ich fahre den [Gott] der nicht ruht[3]) in der Barke des *Ra*. Ich kenne jene Sykomore von Smaragd (*māfek*), aus der *Rā* hervortritt, zu wandeln auf den Stützen des *Šu* [der Luft]. Ich kenne[4]) das Thor des Hades[5]), aus dem *Rā* hervortritt. Ich kenne jenes Gefilde *Áa(n)rê*, dessen Mauer von Eisen (? *bàa*) ist[6]). Es ist die Höhe seines Getreides 7 Ellen, es sind seine Ähren[7]) 3 Ellen (lang), es sind deren Stengel 4 Ellen lang für die Verklärten (*χú*), 7 Ellen im Ganzen; sie schneiden es ab zusammen mit den Geistern des Ostens[8]).“ Es ist klar, dafs die Sykomore von Smaragd, aus der *Rā* hervortritt, nichts anderes ist, als der Himmelsbaum der indogermanischen Sagen. Wenn also der Baum der *Hathor* geweiht ist, so wird sie dadurch als Himmelsgöttin bezeichnet. —

Auch die Anrufung an *Ṭhuti* ist interressant, namentlich, dafs er so entschieden als der einzige Gott, und als nicht gezeugt, also ewiger, hingestellt wird. Auch ist mir nicht bekannt, dafs er sonst *sém ṭáut* „Führer der Unterwelt“, ψυχοπομπός, genannt wird, obwohl seine fulminäre Bedeutung ja bekannt genug ist. Am Schlufs wird auf die beschützende und leitende Stellung angespielt, die *Ṭhuti* zum *Rā* ebensogut einnimmt, wie zum *Osiris*; so z. B. im Horustext von Edfu. Der Verstorbene bittet ihn, dafs er ihm dieselbe Rolle übertrage, d. h. ihn zur Vereinigung mit *Ṭhuti* zulasse; characteristisch ist, dafs er hier und nur hier den Titel „Königlicher Schreiber“ erhält.

Maāt erscheint hier wie sonst als Göttin des Windes. Dies ist wohl ihre ursprüngliche Bedeutung in der Mythologie, obwohl es schwer ist über die eigentliche Function der *Maāt* zur Klarheit zu gelangen. —

Hamburg, den 26. November 1877. Ed. Meyer.

---

[1]) Cap. 149 „jene Halle des Gefildes *Áa(n)rê*, aus der *Rā* hervortritt am Osthimmel“.

[2]) „der das Commando gibt?“ vielleicht κελευστής.

[3]) .

[4]) In Cap. 149 ausgefallen.

[5]) Cap. 149 „am Osthimmel“.

[6]) Cap. 149 steht dafür *Áanrê tuī nt Rā*.

[7]) Cap. 109 , Cap. 149 .

[8]) Diese Beschreibung steht Cap. 149, 4. 5. noch einmal. Vgl. auch noch Cap. 110, die einzelnen Legenden bei der Darstellung des Gefildes *Áanrê*.

Erschienene Schriften.

E. Revillout, Le roman de Setna, étude philologique et critique avec traduction mot à mot du texte démotique. Livr. 2 et 3. Paris: Ernest Leroux 1877. 224 SS. 8⁰.

— Une chronique égyptienne contemporaire de Manéthon. (Revue archéol. Nouv. Sér. 18ᵉ année II. Fevrier 1877 p. 73—80).

— Rapport sur une mission en Italie. (Archives des missions scientifiques et littéraires, 3ᵉ série, Tome IV. 3ᵉ livr. Paris: imprimerie nationale 1877.).

Transactions of the society of biblical archeology, vol. V, part. 2. p. 459—74: Chabas, notice sur une stèle égyptienne du Musée de Turin. — p. 555—62: G. Maspero, on the stele C 14 in the museum of the Louvre.

C. R. Lepsius, Les métaux dans les inscriptions égyptiennes. Traduit de l'allemand par W. Berend. Avec des additions de l'auteur. Paris: F. Vieweg 1877. 72 pp. in 4⁰ et 2 planches.

E. von Bergmann, Das Buch vom Durchwandeln der Ewigkeit nach dem Papyrus 29 der K. K. ägyptischen Sammlung in Wien. Mit 1 Tafel. Wien 1877. (Aus dem Junihefte des Jahrgangs 1877 der Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe der Kais. Akad. der Wissenschaften LXXXVI. S. 369) 46 SS. 8⁰.

A. Braun, die Pflanzenreste des ägyptischen Museums in Berlin. Vortrag gehalten in der Sitzung der Berl. Anthropologischen Gesellschaft am 15. April 1871. Aus dem Nachlasse des Verfassers herausgegeben von P. Ascherson und P. Magnus. Berlin: Wiegandt, Hempel u. Parey 1877. 24 SS. gr. 8⁰ (Aus der Zeitschrift für Ethnologie, IX. Jahrg. 1877).

P. Ascherson, über Pflanzen aus altägyptischen Gräbern. (Aus dem Sitzungsbericht der Gesellschaft naturforschender Freunde vom 15. Mai 1877).

W. R. Cooper, a short history of the egyptian oblelisks, with translations of many of the hieroglyphic inscriptions chiefly by Fr. Chabas. London. Bagster and sons (1877). 150 pp. 8⁰.

H. Brugsch-Bey, Dictionnaire géographique de l'ancienne Égypte. Lief. 2—9 SS. 81—720. fol. Leipzig: J. C. Hinrichs. 1877.

— Reise nach der grofsen Oase el Khargeh in der Libyschen Wüste. Beschreibung ihrer Denkmäler und wissenschaftliche Untersuchungen über das Vorkommen der Oasen in den altägyptischen Inschriften auf Stein und Papyrus. Nebst 27 Tafeln mit Karten, Plänen, Ansichten und Inschriften. Leipzig. Hinrichs 1878. 8⁰. 93 SS. Text.

W. Golenischeff, die Metternichstele in der Originalgrösse zum ersten Mal herausgegeben. Leipzig: W. Engelmann 1877. 19 SS. fol. Mit 9 Tafeln.

G. Ebers, die Biographie des Amen-em-heb. I. u. II. Th. (Zeitschr. der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Bd. XXX. XXXI. 1876—7).

Alfr. Wiedemann, Geschichte der achtzehnten egyptischen Dynastie bis zum Tode Tutmes III. I. Theil. (Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Bd. XXXI). 36 SS. 8⁰.

Fr. Rossi, grammatica copto-geroglifica con appendice dei principali segni sillabici e del loro significato. Torino. 1877.

(S. Reinisch), Sphinx des Amenhotep III in Spalato. (Archäologisch-epigraphische Mittheilungen aus Österreich herausgegeben von O. Benndorf, A. Conze, O. Hirschfeld. I. 2. p. 95—7. Wien 1877). 8⁰.

Arthur Lincke, Correspondenzen aus der Zeit der Ramessiden. Zwei hieratische Papyri des Museo civico zu Bologna herausgegeben. Leipzig: Giesecke und Devrient 1878. 5 SS. XV. Taf. 4⁰.

Aug. Eisenlohr, Ein mathematisches Handbuch der alten Aegypter (Papyrus Rhind des British Mus.) übersetzt und erklärt von Dr. A. E. I. Bd. Commentar. 4⁰. 292 pp. II. Bd. 23 Tafeln. fol.

P. J. de Horrack, le livre des respirations d'après les manuscrits du musée du Louvre, texte, traduction et analyse avec 7 pl. de texte hiérat. Paris. Klincksieck 1877. 4⁰. 25 pp.

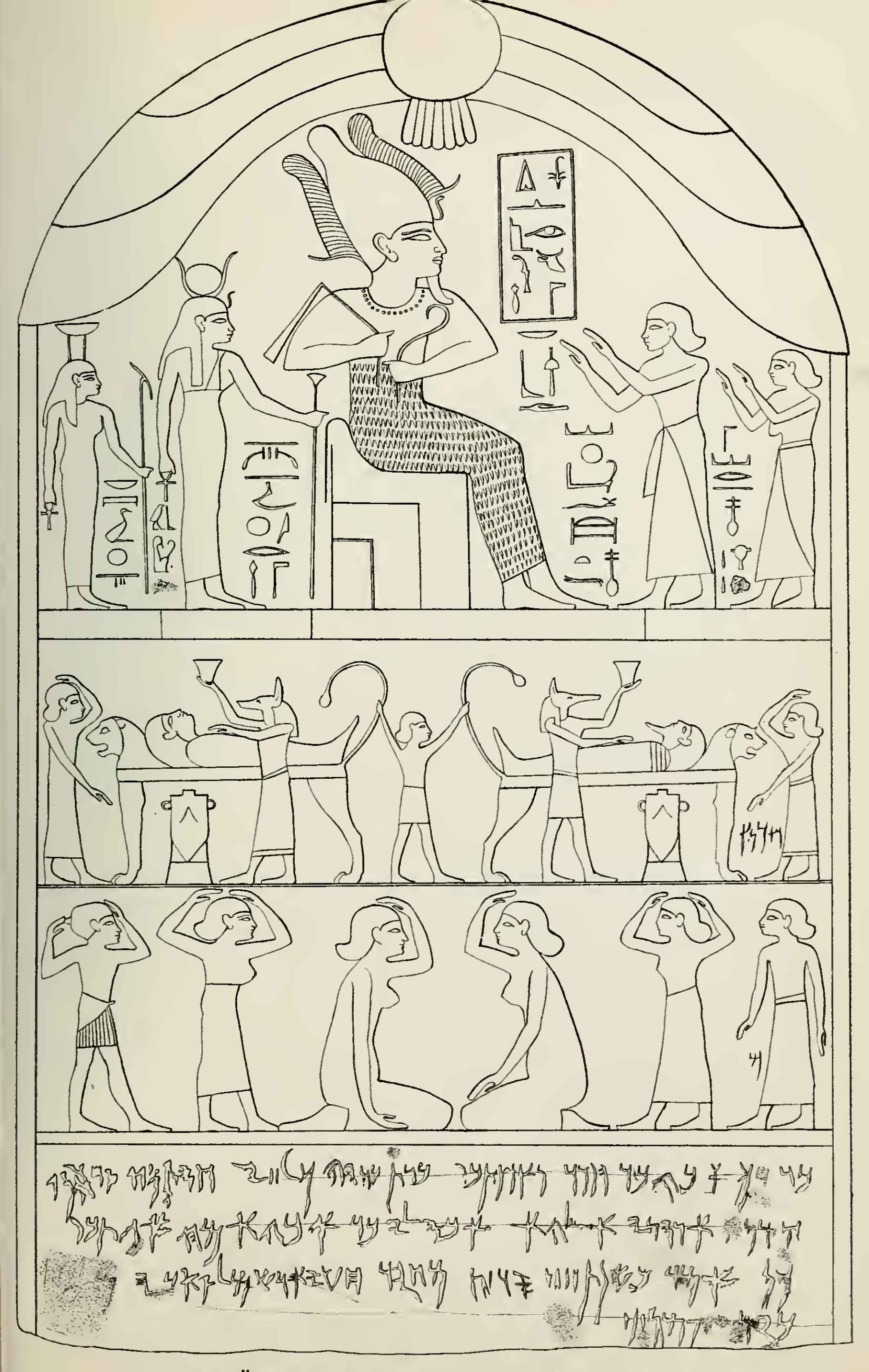
Ern. Schiaparelli, Del sentimento religioso degli antichi Egiziani secondo i monumenti. Torino. 1877. 8⁰. 117 pp. autogr.

Fr. Lenormant, études sur quelques parties des syllabaires cunéiformes. Paris: Maisonneuve et Co. 1877. XXIV. et 329 pp. 8⁰.

— Les syllabaires cunéiformes. Edition critique classée pour le première fois méthodiquement et précédée d'une introduction sur la nature de ces documents. Paris: Maisonneuve 1877. VII. et 236 pp. 8⁰.

— Les dieux de Babylone et de l'Assyrie. Paris. 1877. 8⁰. 27 pp.

— Frammento di statua di uno dei Pastori di Egitto, con tavola in fototipia. (Estratto del Bollettino della Commissione archeol. communale di Roma; anno V, serie II, Gennajo-Giugno). Roma. 1877. 8⁰. 15 pp.



Ägyptisch-Aramäische Stele aus Saqqārah
im Königl. Museum zu Berlin № 7707.
½ d. nat. Gr.


HILLER
BOOKBINDING CO
CLASS
A
LIBRARY BINDING
SALT LAKE CITY